پل استراترن

آشنایی با دیویی





ترجمه‌ی کاظم فیروزمند

آشنایی با دیویی



آشنایی با دیویی

پل استراترن

ترجمه‌ی کاظم فیروزمند



Dewey In 90 Minutes

Paul Strathern

آشنایی با دیویی

پل استراترن

ترجمه‌ی کاظم فیروزمند

ویرایش: تحریریه‌ی نشرمرکز

اجرای گرافیک طرح جلد: نشرمرکز

چاپ اول ۱۳۸۹، شماره‌ی نشر ۹۷۸، ۳۰۰۰ نسخه، چاپ منصوری

شابک: ۰-۸۷-۲۱۳-۹۶۴-۹۷۸

نشرمرکز: تهران، خیابان دکتر فاطمی، روبه‌روی هتل لاله، خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸

تلفن: ۳-۸۸۹۷۰۴۶۲ فاکس: ۸۸۹۶۵۱۶۹

Email:info@nashr-e-markaz.com

سرشناسه:	استراترن، پل، ۱۹۴۰- م.	Strathern, Paul
عنوان و نام پدیدآور:	آشنایی با دیویی/ پل استراترن؛ ترجمه‌ی کاظم فیروزمند	
مشخصات نشر:	تهران: نشرمرکز، ۱۳۸۹	
مشخصات ظاهری:	۷۲ ص	
شابک:	۰-۸۷-۲۱۳-۹۶۴-۹۷۸	
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیپا	
یادداشت:	عنوان اصلی	Dewey In 90 Minutes
موضوع:	دیویی، جان، ۱۸۵۹-۱۹۵۲ م.	
شناسه افزوده:	فیروزمند، کاظم، ۱۳۲۷- ، مترجم.	
رده‌بندی کنگره:	B ۹۴۵/ د۹۴الف۵ ۱۳۸۸	
رده‌بندی دیویی:	۱۹۱	
شماره‌ی کتاب‌شناسی ملی:	۱۹۶۶۳۵۱	

قیمت ۲۰۰۰ تومان

فهرست

یادداشت ناشر

آشنایی با فیلسوفان مجموعه‌ای از زندگینامه‌های فیلسوفان مشهور است که برای گشودن باب آشنایی با اندیشه‌ها و دیدگاه‌های آنان مدخل مناسب و مغتنمی به نظر می‌رسد. در هر کتاب گذشته از ارائه‌ی اطلاعات زندگینامه‌ای، افکار هر فیلسوف در رابطه با تاریخ فلسفه به طور کلی و نیز در رابطه با جریان‌ها و تحولات فکری و اجتماعی و فرهنگی عصر او بازگو و بدون ورود به جزییات نظریات و عقاید او، مهم‌ترین نکته‌های آنها با بیانی ساده و روشن و در عین حال موثق و سنجیده بیان می‌شود. اساس کار در این کتاب‌ها سادگی و اختصار بوده است تا جوانان و نیز همه‌ی خوانندگان علاقه‌مندی که از پیش مطالعات فلسفی زیادی نداشته‌اند بتوانند به آسانی از آنها بهره بگیرند و چه بسا همین صفحات اندک انگیزه‌ی پی‌جویی بیشتر و دنبال کردن مطالعه و پژوهش در این زمینه شود. هر کتاب، گذشته از مقدمه و مؤخره‌ای که موقعیت تاریخی و اجتماعی فیلسوف و جایگاه او در تاریخ اندیشه‌ها را باز

می‌نمایاند، گاه‌شماری روشنگر و سودمند نیز دارد که مراحل عمده‌ی تاریخ فلسفه، مقاطع مهم تاریخی عصر هر فیلسوف، و رخدادهای اصلی زندگی خود او را نشان می‌دهند. همچنین در هر کتاب چندین گزیده از مهم‌ترین نوشته‌ها و آثار فیلسوف مورد بحث آمده که نکته‌های اصلی اندیشه‌ی او را از زبان خود او به خواننده می‌شناسانند. نویسنده در گزینش این گزیده‌ها دقت و تبحر فراوان نشان داده و قطعه‌هایی بسیار کلیدی و راهگشا و مناسب و رسا را انتخاب کرده است. در شرح احوال و آثار فیلسوفان، به تحلیل روحیات و شخصیت آنان توجه بسیار شده و خواننده در پایان کتاب به راستی حس می‌کند این فیلسوف دیگر برای او نه فقط یک نام مشهور بلکه یک شخصیت آشنا است.

کتاب‌های دیگر این مجموعه در دست ترجمه و انتشار هستند و به تدریج یکی پس از دیگری عرضه خواهند شد.

نشرمرکز

زندگی و آثار دیویی

در نیمه‌ی نخست قرن بیستم جان دیویی را در آمریکا برجسته‌ترین فیلسوف عصر خود می‌دانستند. این در زمانه‌ای که برتراند راسل، ویتگنشتاین، و مارتین هایدگر همه زنده بودند و بعضی از عالی‌ترین آثارشان را پدید می‌آوردند چیز کمی نبود. خود راسل دیویی را «بزرگ‌ترین فیلسوف زنده‌ی آمریکا» می‌خواند. نباید فکر کرد این که دیویی زمانی جانِ راسل را نجات داده بود در این نظر تأثیر گذاشته است. هردو فلسفه را بیش از آن جدی می‌گرفتند که اجازه بدهند یک‌چنین دینی بر نظرشان تأثیر بگذارد. راسل هم‌چنین دیویی را «مردی با شخصیت والا، با نگرش لیبرال، در روابط شخصی بلندنظر و مهربان، و خستگی‌ناپذیر در کار» توصیف می‌کرد. اما این مانع نشد که راسل نگرش پراگماتیک (عمل‌گرایانه) دیویی به حقیقت را نه چیزی کمتر از یک فاجعه‌ی فلسفی، و در معرضِ لغزش به جنون، بیانگارد. از نگاه راسل «مفهوم حقیقت در مقام چیزی مستقل از واقعیاتی که عمدتاً خارج از کنترل انسان اند،

تاکنون یکی از راه‌های القای عنصر ضروریِ فروتنی توسط فلسفه بود. وقتی این مهار غرور برداشته شود، گام دیگری به سوی نوعی دیوانگی برداشته می‌شود.»

جان دیویی در ۲۰ اکتبر ۱۸۵۹ در نزدیکی مرز کانادا در ورمانت به دنیا آمد. ایالت‌های تگزاس، کالیفرنیا و فلوریدا تازه به عضویت ایالت‌های متحد درآمده بودند؛ موتور درون‌سوز تا سال بعد اختراع نمی‌شد؛ و نخستین درگیری‌های یک جنگ داخلی بین شمال و جنوب داشت شکل می‌گرفت. خانواده‌ی دیویی سه نسل پشت سر هم کشاورزانی در ورمانت بودند و آرچیبالد، پدر دیویی، یک مغازه‌ی خواربارفروشی در برلینگتون راه انداخته بود که آن زمان شهر کوچک اما بازار چوب پررونقی در کرانه‌ی دریاچه‌ی چمپلین بود. مادرش، لوسیندا، از خانواده‌ی سیاسیِ محلیِ مشهوری بود ـ نیای جان ده سال در واشنگتن نماینده‌ی کنگره بود.

جنگ داخلی کودکیِ جان دیویی را برآشفت. دیویی یک ساله بود که جنگ درگرفت. آرچیبالد چهل سالی داشت اما فوراً به درخواست داوطلب از سوی لینکلن پاسخ داد و در اولین سواره‌نظام ورمانت با درجه‌ی افسر سررشته‌داری وارد خدمت شد. به جنوب که فرستاده شد، لوسیندا خانواده را به ویرجینیا برد تا بتوانند با هم باشند و تا پایان جنگ داخلی به برلینگتون بازنگشتند. حالا برلینگتون داشت دومین انبار بزرگ چوب در کشور می‌شد. در میانه‌ی رونق تجاری، طبقات متوسط (که دیویی‌ها هم از آن جمله بودند) وضعیت شکوفایی داشتند. در این میان، در پایین دست دریاچه، کارگران مهاجر فقیر که اکثراً

کانادایی‌های ایرلندی و فرانسوی بودند در زاغه‌های نکبت‌باری زندگی می‌کردند. از این زاغه‌ها در یک گزارش محلی تحت عنوان «سکونتگاه‌های نکبت و کثافت» یاد می‌شود که «پاتوق عیاشی» شده بودند. دیویی‌ها، برخلاف بسیاری از خانواده‌های مرفه، به این بی‌عدالتی اجتماعی بی‌اعتنا نماندند، و لوسیندا دیویی به فعالیت‌های نوع‌دوستانه پرداخت. در نتیجه، اگرچه پسرش جان در فضای فرهنگ «آمریکای قدیم» بزرگ شد و تحصیل کرد، همواره می‌دانست که زندگی در محلات فقیرنشین از چه قرار است.

جان در آیین پروتستان انجیلی پرورش یافت که در شخصیت و نگرشش تأثیر بارزی به جا نهاد. سالیان سال اعتقاد داشت که رستگاری به معنیِ «رهیدن از حیات پست حیوانی و پناه یافتن در حیات برینِ روحانی، و به انسانیتِ روحانی رسیدن» است. در سراسر عمر طولانی‌اش مسیحیِ فعالی ماند. نگرش اخلاقی و مشفقانه‌ای که از ایمان خود یافت نه فقط آرای فلسفی‌اش که عقاید اجتماعی‌اش را نیز متأثر ساخت.

پس از آن که در دبیرستان نشان داد آینده‌ی دانشگاهی درخشانی خواهد داشت، به تحصیلات خود در دانشگاه ورمانت ادامه داد. در آنجا جوانانی که مشتری سالن‌های بیلیارد محلی و دیگر «اماکن تفریحی نامطلوب» بودند آزادانه مجال سرکشی داشتند. اما همچنان که اغلب در مورد اقدامات مقامات دانشگاهی دیده می‌شود، محدودیت‌های عمومی هم چیزی بیش از کوشش بیهوده‌ای برای مهار کردن رفتارهای معمول دانشجویی نبود. دانشگاه ورمانت وضعیت وخیمی مشابه دیگر مؤسسات آموزشی مشابه آن زمان داشت و جان

دیویی نیز در این میان سهم مناسب خود را از خلاف‌های دانشجویی داشت (کمک در زندانی کردن مدرسِ بخت‌برگشته‌ای در کلاس درسش، غیبت‌های مکرر در تمرینات نظامی، و امثال آن).

دیویی در ۱۸۷۹ فارغ‌التحصیل شد و در دبیرستانی در اویل سیتیِ پنسیلوانیا معلم شد. حالا رونق نفتی پنسیلوانیا در اوج خود بود. در اویل سیتی و نواحی اطرافش، «دکل‌های حفاری، سر برآورده از پشت خانه‌ها، دشت باتلاقی را فرا گرفته بودند، در سراشیب‌ها پیش می‌رفتند و بر فراز دماغه‌های تند بالا می‌آمدند و به صخره‌های خارا می‌رسیدند.» دیویی سه سال معلم دبیرستان بود. بی‌تجربگی و شیوه‌ی «آمریکایی قدیم»اش اجازه نداد که معلم موفقی باشد. یکی از شاگردانش بعدها به یاد می‌آورد که «بچه‌ها چه‌قدر شرارت می‌کردند، و دعایی که او هرروز پیش از شروع درس می‌خواند چه‌قدر طولانی و آتشین بود.» اما در این زمان بود که توجه و علاقه‌ی دیویی به فلسفه تشدید می‌شد. در ۱۸۷۷ مراسم دویستمین سال‌مرگ اسپینوزا برگزار شده بود و نتیجه‌اش عطف توجه به فلسفه‌ی وی بود و سلسله مقالاتی درباره‌ی آرا و افکارش تا چند سال بعد در مطبوعات به چاپ می‌رسید. دیویی شروع به خواندن اسپینوزا کرد و در روحانیت و انتزاع هندسیِ روش فلسفی وی تسکین و آرامشی یافت. از سوی دیگر، نمی‌توانست وحدت وجود (پانتئیسم) فلسفه‌ی او را بپذیرد که خدا را جهان و جهان را خدا می‌انگاشت. به نظر دیویی این نگرش، جهانی را که ما در آن می‌زیستیم توضیح نمی‌داد. تجربه به طور کلی، و بی‌تردید به ویژه تجربه‌ی کلاس درس، به دیویی

آموخته بود که جهان اطراف ما یکسر الهی نیست. دیویی مقاله‌ای نوشت و نقد خود را عرضه کرد و آن را برای ***مجله‌ی فلسفه‌ی نظری*** فرستاد و مقاله چاپ شد.

دیویی که با این تحول راغب‌تر شده بود از عمه‌اش ۵۰۰ دلار قرض کرد و در دوره‌ی پیشرفته‌ای در فلسفه در دانشگاه جانز هاپکینز در بالتیمور ثبت‌نام کرد. آن زمان در آمریکا برنامه‌ی پژوهش و تدریس آن دانشگاه بهترین بود و تنها دانشگاه آمریکا بود که برنامه‌ی درسی‌اش با برنامه‌ی دانشگاه‌های برجسته‌ی اروپایی چون کمبریج، سوربون، و هایدلبرگ برابری می‌کرد. دیویی در حال تحصیل در هاپکینز تحت‌تأثیر سیلوستر موریس، استاد فلسفه، قرار گرفت که از نوهگلی‌های برجسته بود. دیویی بعدها به یاد می‌آورد که موریس «شوقی به آرا و افکار داشت که به اشتیاق روحی سر می‌زد.» دیویی به سرعت به آرای نوهگلیِ موریس گروید. تا اینجا خود را به خاطر مواجهه با دوگانگی‌های بسیار در زندگی، آشفته می‌دید: تباین بین رشد خودش در رفاه و زاغه‌های پلید و فقر زده‌ی برلینگتون، روحانیتی که در کلیسا می‌یافت و شور و شر طبیعی جوان‌ها، رأفت خیرخواهانه‌ی خودش و سرکشی و بی‌انضباطی شاگردانش. آیین نوهگلی راهی برای چیره شدن به این دشواری‌ها به او نشان می‌داد.

گئورگ ویلهلم فریدریش هگل، فیلسوف آلمانی، در ۱۸۳۱ درگذشته بود اما تأثیر فلسفه‌ی ایدئالیستیِ نظام‌مندش همچنان فراگیر بود. تفکرش را اندیشمندانی به هر سو بسط و تحول داده بودند که از کارل مارکس تا

بوروکرات‌های جناح راست پروس را در بر می‌گرفت. هگل اساساً آموخته بود که جهان پویشی دیالکتیکی دارد که کوچک‌ترین ذرات را به والاترین و انتزاعی‌ترین ایده‌ها در یک دستگاه عظیمِ فراگیر پیوند می‌دهد. در درون این دیالکتیک، هر تزی آنتی‌تزِ خود را پدید می‌آورد و این ستیزه سپس در سنتزی از این دو رفع می‌شد ــ که به نوبه‌ی خود تز دیگری می‌شود و این فرایند همین‌طور ادامه می‌یابد. مثلاً مفهوم «بودن» ضد خود «نبودن» را پدید می‌آورد و این دو مفهوم متناقض سپس در «شدن» ترکیب می‌شوند. این پویش در همه‌چیز و در هر ایده‌ای ــ در کل عالم ــ عمل می‌کند. تأکید هگل بر کلیتِ ارگانیک جهان به دیویی امکان داد تناقض‌هایی را که دیده بود با هم سازش دهد و آیین نوهگلی را با همچون معلم‌اش موریس‌مشتاقانه پذیرفت.

دیگر فیلسوف برجسته‌ای که آرای‌اش در این سال‌ها بر دیویی اثر گذاشت چارلز پیرس بود که او نیز در جانز هاپکینز تدریس می‌کرد. نظریه‌ی منطق علمی پیرس مبنایی برای پراگماتیسم بود، فلسفه‌ای که دیویی بعدها پدید آورد و شهرت جهانی یافت. شگفت این که دیویی درس‌های پیرس را سخت آزارنده می‌دید. چنان که در نامه‌ای خصوصی به دوستی می‌نویسد: «به نظرم آقای پیرس فکر نمی‌کند که غیر از تعمیم‌بخشی‌های علوم طبیعی فلسفه‌ای وجود داشته باشد.» این حدس درستی بود، اما دیوییِ بیست‌ودو ساله برای جذب ایده‌های مدرن آمادگی نداشت. درس‌های پیرس را «برای دانشجویان ریاضی بسی جذاب‌تر» می‌دانست تا «برای دانشجویان فلسفه». شگفتا که بیست سال طول می‌کشید تا دیویی آنچه را که پیرس به او آموخته بود دریابد

و بپذیرد. او ایده‌های پیرس را، تا حدود زیادی ناخودآگاه، به خاطر می‌سپرد. وقتی سرانجام آن‌ها را می‌فهمید و می‌پذیرفت، دوران‌ساز می‌شدند.

چارلز پیرس از بسیاری جهات مرد برجسته‌ای بود، هرچند دیویی به هیچ روی تنها کسی نبود که بلافاصله این را تشخیص نداد. اکنون مرجعی چون ***دانش‌نامه‌ی بریتانیکا*** پیرس را چنین وصف می‌کند: «بدیع‌ترین و جامع‌ترین خِردی که آمریکایی‌ها تاکنون عرضه کرده‌اند.» بعضی‌ها چنین نظری دارند. توجیهی هم برای آن هست. نقش پیرس در شکل‌گیری فلسفه‌ی پراگماتیسم کافی بود تا او را چهره‌ای برجسته سازد. تأثیر او بر دیویی ــ و تعریف واژگانی که برای دیویی به ارث گذاشت ــ نیز برای او جایگاه مهمی در تاریخ تفکر فراهم کرده است. اما این فقط نصف ماجرا است. پیرس محدود بودن را نمی‌پذیرفت؛ تأثیرش از فلسفه بسی فراتر می‌رفت. روان‌شناسی، مهندسی، شیمی، ستاره‌شناسی، نقشه‌برداری، فیزیک، ریاضیات، «نظریه‌ی تکاملیِ واقعیت»، منطق ــ به خصوص منطق ــ همه رشته‌هایی بودند که پیرس سهمی اصیل و غالباً بسیار مهم در آن‌ها دارد.

نیازی به گفتن نیست که هیچ دانشگاهی در یک‌چنان عصر محافظه‌کاری مایل نبود پذیرای دائمِ چنین روشنفکر آزاداندیش چندوجهی‌ای باشد. در مرحله‌ای امید می‌رفت که پیرس کرسی «پژوهش‌های منطقی» را تصاحب کند اما چنین سِمتی هنوز به وجود نیامده بود و هیچ نهاد آموزشی معتبری نمی‌توانست ریسک ایجاد این کرسی برای او را بپذیرد. چهار سال تدریسش در جانز هاپکینز طولانی‌ترین تصدی او بود. در بین دانشجویان، نگرش

دیویی نمونه‌ی بارز بود: فیلسوفان او را برای ریاضیات و پژوهش‌های علمی مناسب‌ترین کس می‌دانستند؛ دانشمندان اصلاً توجهی به فلسفه نداشتند.

در این میان در اروپا، که پیشرفت‌های علمی بزرگی صورت می‌گرفت، دانشمندان درباره‌ی استلزامات آخرین کشفیات علمی بحث‌های پرشوری می‌کردند و فیلسوفان هرچه بیشتر به همین دلایل به مباحثات و مناقشات علمی کشیده می‌شدند. چند نمونه برای نشان دادن اهمیت این تحول کافی خواهد بود. در دهه‌های آتی اینشتین به مطالعه‌ی اسپینوزا و هیوم می‌پرداخت که نظرات‌شان به او در دریافت نسبیت بسیار یاری داد. راسل و ویتگنشتاینِ فیلسوف می‌کوشیدند مبانی منطقی ریاضیات را تدوین و تنظیم کنند. در این بین، ارنست ماخ، دانشمند ـ فیلسوفِ اتریشی (که سرعت صوت به اسم او نام‌گذاری شده است) با وجود «اتم» به لحاظ تجربی به شدت مخالفت می‌کرد: «هیچ آزمایشی تاکنون وجود اتم را ثابت نکرده.» این‌گونه غنی‌سازی‌های فلسفی ـ علمی نقش مهمی در اکتشافات بزرگ نیم‌قرن بعدی ایفا می‌کرد. در نتیجه‌ی این‌گونه توجهات، وجود اتم ثابت می‌شد، نسبیت کشف می‌شد، و کامل نبودن ریاضیات به اثبات می‌رسید. اهمیتِ همپوشیِ علم و فلسفه در این دوره به هیچ روی گزافه نیست. پیرس و دوستش، روان‌شناس و فیلسوف، ویلیام جیمز از نخستین کسانی در آمریکا بودند که پیامدهای این تحول را دریافتند.

پیرس در پنجاه‌ودو سالگی در مزرعه‌ی دوردستی در «دلاور ریور» در پنسیلوانیا عزلت گزید و باقی بیست‌وسه سالِ عمر را آنجا تقریباً در تنگ‌دستی

زیست. خود را «منطق‌دانِ روستایی» می‌نامید و اگر سخاوت ویلیام جیمز نبود، که به نبوغ جامع او اذعان داشت، نمی‌توانست گذران کند. (از دستاوردهای متعارف‌ترِ پیرس در این دوره طرح پیشگامی برای پیش‌نمونه‌ی مداری - سوئیچیِ الکتریکیِ رایانه است که در یکی از نامه‌هایش آن را طراحی کرده است.) دو قرن پیش، وقتی از نیوتن پرسیدند چگونه توانسته است این اکتشافات بزرگ ریاضی و علمی را صورت دهد، فروتنانه پاسخ داده بود که «با پا نهادن بر دوش غول‌ها.» پیرس آن غول فلسفی بود که دیویی روزی پا بر دوشش می‌گذاشت.

اما همه‌ی این‌ها، در دوردستِ آینده جای داشت. دیویی نشان داد که دیر به بار می‌نشیند: خلاقیت‌اش با همه‌ی جامعیت فکریِ آن به تدریج پدید آمد. دیویی در ۱۸۹۴ از جانز هاپکینز درجه‌ی دکترا گرفت و در دانشگاه میشیگان در رشته‌ی روان‌شناسی و فلسفه به تدریس مشغول شد. در آنجا آرای نوهگلی خود را پرورش و پرداختِ بیشتری داد و در عین حال پژوهش خود در آخرین یافته‌های روان‌شناسی تجربی را پی گرفت. (این رشته را حدود ده سال پیش ویلهلم وونت آلمانی، «پدر روان‌شناسی تجربی»، به صورت مبحث تحقیقاتیِ جداگانه‌ای در لایپزیک، بنیان گذاشته بود.)

در همین زمان بود که دیویی با آلیس چیپمن آشنا شد که پیش از آمدنش به دانشگاه میشیگان برای تحصیل، در روستایی معلم بود. هردو شیفته‌ی فلسفه بودند و نگرش آلیس به موضوع به زودی بر دیویی تأثیر گذاشت. اعتقاد آلیس به این که فلسفه باید به آن مسائلی بپردازد که برای مردم واقعی

در زندگی روزمره مطرح است دیویی را چنان تکان داد که رویکرد آکادمیک به مسائل کلاسیک را که در سراسر تاریخ طویل فلسفه مورد بحث و گفت‌وگو بود رها کرد. اما معلوم شد این فقط سرآغاز راه درازی برای دیویی است که هنوز به اعتقادات نوهگلی‌اش چسبیده بود. جان دیویی و آلیس چیپمن به محض این که آلیس در ۱۸۸۶ فارغ‌التحصیل شد ازدواج کردند و یک سال بعد بچه‌دار شدند.

در همان سال دیویی نخستین کتابش، *روان‌شناسی*، را منتشر کرد که به طرز حیرت‌انگیزی در صدد آشتی دادن برخورد آزمون‌گرای روان‌شناسی تجربی وی با فلسفه‌ی متافیزیکی تمام‌وکمالِ آیین نوهگلی‌اش بود. استاد سابقِ روان‌شناسی‌اش در جانز هاپکینز از این مجاهدت فکریِ بلندپروازانه به شگفت در آمد: «این که ایدئالیسم مطلق هگل را بتوان چنین هوشمندانه به کار گرفت و به صورت واقعیاتی چنین وسیع، نو و کهنه، بیان کرد به یقین اعجازی است به عظمت لحظه‌ای که زمین‌شناسی و جانورشناسی مبتکرانه در خدمت توضیح شش روز خلقت جهان قرار می‌گیرند.» کتاب به زودی در محافل دانشگاهی بحث و مناقشه برانگیخت و حتی دانشجویان دیویی نیز در بحث شرکت جستند. مجله‌ی دانشجویی در میشیگان به لحاظی مصمم‌تر از استادان سابق روان‌شناسیِ دیویی بود:

پایی در آسمان و پایی در زمین
و نه نگاه واقعی، که تخیل‌اش

اندیشه‌هایی برآشوبیده می‌زاید، بس استوار و زیبنده
چون آبی بر ریگِ روان، یا دودی در هوا.

دیویی، از یک لحاظ در نتیجه‌ی تأثیرات همسرش، اکنون توجهی به نظریه‌ی تعلیم‌وتربیت می‌یافت. تجربه‌های تلخ خودش در مدرسه‌ها و مؤسسات آموزشی جنگلِ تخته‌سیاه مجابش کرده بود که در نظام آموزشی آمریکا همه‌چیز به‌قاعده نیست. مثل همیشه، وقتی معلم‌های ناموفق درباره‌ی این موضوع قلم می‌زنند، سرزنش هرگز متوجه خودشان نیست. کل نظام غلط است. در عین حال، خلاقیت و بداعت نوشکفته‌ی دیویی به زودی در اینجا نیز خود را نشان می‌داد. او دریافت که مدرسه‌ها، با چسبیدن به روش‌های سنتی، اکتشافات تجربی را که در عرصه‌ی روان‌شناسی کودک صورت گرفته نادیده می‌گرفتند. هم‌چنین با دگرگونی‌های اجتماعیِ حاصل در دموکراسیِ نوپدید آمریکای پس از جنگ داخلی هیچ همسویی نداشتند. او ایجاد فلسفه‌ی به کلی جدیدی درباره‌ی تعلیم‌وتربیت را ضروری دید.

در ۱۸۹۴ دیویی، پس از ده سال اقامت در میشیگان، به استادی دانشگاه شیکاگو منصوب شد. این دانشگاه تازه سه سال پیش با بودجه‌ای که جان دی. راکفلر سخاوتمندانه تأمین می‌کرد گشایش یافته بود. رئیس آن، ویلیام رینی هارپر، داشت شیکاگو را به یک مرکز پیشگامِ پژوهش و مطالعات پیشرفته در کشور تبدیل می‌کرد و دیویی به ریاست گروه تازه‌تأسیسِ فلسفه، روان‌شناسی و آموزش‌وپرورش گمارده شد ــ که با مهارت‌های او کاملاً هماهنگ بود.

(جالب آن که قبلاً پیرس را برای این سِمت در نظر گرفته بودند اما آرای پراگماتیک او بیش از حد نامتعارف جلوه کرده بود.) اینجا دیویی می‌بالید و به عنوان روان‌شناس، فیلسوف و آموزگار پراگماتیک اصیلی پرآوازه می‌شد.

کار تجربی و آزمونیِ دیویی اکنون او را به سمت فهم دم‌افزونی از تأثیر فراگیر «نظریه‌ی تکامل» داروین سوق می‌داد. پیامدهای ضمنی مکتب داروین در روان‌شناسی، فلسفه و حتی آموزش‌وپرورش آشکار شد. به نظر می‌آمد حیات با مبارزه‌ای که در آن متناسب‌ترین‌ها باقی می‌مانند، و نه با فرایند واگشاییِ دیالکتیکی، تکامل می‌یابد. با این حال، دیویی در شیکاگو تا چند سال اعتقادش به «ایدئالیسم تجربی» را همچنان حفظ کرد ــ نوعی موازنه‌ی فکری که می‌توانست فلسفه‌ی نظریِ نوهگلی‌اش را با محتوای کارِ تجربی و آزمونی‌اش آشتی دهد. اما کم‌کم آشکار می‌شد این روان‌گسیختگی قابل دوام نیست. دوگانگی‌هایی که دیویی آن‌چنان مشتاق واگشودنش بود یک بار دیگر گرفتارش کرده بود.

آیا فرایند دیالکتیکیِ هگل در واقع بازتاب کارکردهای عقلانی جهان واقعی بود؟ همه‌اش به منطق محدود می‌شد. هگل اعتقاد داشت که «فرایندهای منطقی ما صرفاً استنباط اند یا آگاهی یافتن بر آن ساختار ذاتاً عقلانی که به واسطه‌ی حضور این کنش نافذ و سازنده‌ی تفکر، به تصرف عالم در آمده است.» اما چنین نگرشی به منطق برای کنشِ حقیقیِ علمی که مختص دانشمندان است جایی باقی نمی‌گذارد. شک‌آوری و پرسش کردن در آن جایی ندارد ــ در یک‌چنین طرح متافیزیکیِ فراگیری از امور جایی برای تردید و

پژوهش تجربی نیست. دیویی به این نتیجه رسید که آنچه ضروری است طرح منطقی است که در آن «همه‌ی مشخصه‌ها و شرایط تفکر ـ حکم، مفهوم، استنتاج، موضوع، محمول، و ... ـ صرفاً و به تمامی، کارکردهای خاص یا تقسیم کار در ضمن یک فرایند شک ـ پژوهش تعبیر شود.» هدف اصلی این منطق باید توضیح «ماهیت جاوید تفکر و اعتبار جاویدش نسبت به یک واقعیت جاوید باشد».

وقت آن بود که معماهای قدیم و بی‌پاسخِ فلسفه‌ی کلاسیک به دور انداخته شوند. آیا جهان منطقی است یا این فقط نحوه‌ی نگاه ما به جهان است؟ آیا تفکر ما با واقعیت تطبیق می‌کند؟ این پرسش‌ها را باید رها کرد. این دیدگاه را باید فراموش کرد که چیزی چون «فکر کلی» هست که می‌کوشد تصویر راستین «واقعیت کلی» را پیدا کند. به جای آن باید بر مسئله‌ی خاصی که مطرح است تمرکز کرد. تفکر کلی نیست، جزئی است. با مسائل واقعی که در تجربه‌ی جزئیِ شخصیِ ما بروز می‌کند ارتباط دارد.

منطق دیویی «منطق ابزاری» بود. مانند فرایندی بود که در یک تجربه‌ی آزمایشگاهی شکل می‌گیرد. یک برنامه‌ی عملی به قصد حل یک مسئله‌ی مشخص عینی بود. حقیقتِ منطقِ ابزاری کاری به این نداشت که با فلان واقعیتِ تصوری تطبیق می‌کند یا نمی‌کند. این اصلاً مطرح نیست. نکته‌ی مطرح «استفاده‌ی کاربردی یا ابزاری از آن در کمک به گذر از تجربه‌ای نسبتاً متناقض به تجربه‌ای نسبتاً منسجم» است. فایده‌اش حل کردن مسائل است، برطرف کردن تناقض‌ها است.

این تأکید بر امر جزئی و ارتباطش با امر شخصی، ویژگی فلسفه‌ی دیویی می‌شد. از این پس روشی می‌شد که دیویی برای رفع دوگانگی‌هایی که او را بر می‌آشفت به کار می‌بست. در اینجا او توانست امر تجربی را به امر شخصی ــ هم برای خود و هم به صورت روشی عموماً قابل اجرا ــ مربوط سازد. منطق آن چیزی بود که جواب می‌داد. به همین سبب هم هست که فلسفه‌اش را «پراگماتیسم» یا «عمل‌گرایی» نام داده‌اند. (دیویی از این نام خوشش نمی‌آمد و ترجیح می‌داد که فلسفه‌اش را «ابزارگرایی»[1] یا «آزمون‌گرایی»[2] بنامد. این‌ها بهتر توضیح می‌دهند که او چه می‌کرد، در عین حال که «پراگماتیسم» به هسته‌ی ایده‌ی او اشاره دارد.) کلمه‌ی «پراگماتیک» از واژه‌ای یونانی به معنی «عملی، کارآمد، پیشه‌دوست، وارد به کار، و مربوط به اصل موضوع» مشتق می‌شود. معنی ضمنی‌اش کارآیی و کارکرد عمومی است. پراگماتیسم مانند علم است: می‌توان به کارش گرفت، و جواب می‌دهد. اگر جواب نداد و مؤثر نبود، کنارش می‌گذاریم.

پراگماتیسم اساساً نگاهی علمی به جهان است. به این معنی، گرایشش واقع‌بینی و متعارف بودن است. واقعیت غایی چیزی بیش و کم از واقعیتی نیست که در زندگی روزمره می‌بینیم. طبیعتی که در معرض آزمایش‌های علمی است، واقعیتی که هرروز صبح در آن بیدار می‌شویم ــ اینجا رازی برین و نهایی وجود ندارد. یک‌چنین نگرشی کاملاً منطبق با وضع علم در آخرین

1. Instrumentalism
2. Experimentalism

دهه‌های قرن نوزدهم بود. علم تجربی و آزمونی پیشرفت‌های عظیمی کرده بود که داشت در فن‌آوری به بار می‌نشست. اما به نظر می‌رسید بنیان نظری علم ـ قوانین و گوهر اصلی‌اش ـ تثبیت شده است. در جامعه‌ی علمی عموماً عقیده بر این بود که سال‌های درخشان اکتشافات علمیِ نظری تقریباً به طور قطع پایان یافته است. در همین زمان به ماکس پلانک جوان توصیه می‌شد که از دنبال کردن فیزیک نظری که «به زودی به پایان می‌رسید» چشم بپوشد. اکتشافات اصلی قبلاً صورت گرفته، و آنچه مانده بود کارهای تکمیلی ـ فرایند پرزحمت و طولانیِ آزمایشگری ـ بود. شیمی هم در چنین وضعی بود. مندلیف، شیمی‌دان روس، جدول تناوبی را ارائه داده بود که فهرستِ همه‌ی عناصر شناخته‌شده و قابل‌شناخت همراه با وزن و خواص آن عناصر بود. فیزیک‌دان اتریشی، بولتزمان، یقین داشت که این عناصر از ذرات بنیادی‌ای به شکل اتم تشکیل شده‌اند. با توجه به ماهیت طبیعی و نهایی جهانی که در آن زندگی می‌کردیم، به نظر نمی‌آمد برای اکتشاف‌های بزرگ و دیگری جایی مانده باشد. از این به بعد، علم صرفاً در آزمایش و تجربه خلاصه می‌شد.

نخستین شواهدی که این نگرش را متزلزل می‌کرد دقیقاً درک نشد. وقتی مادام کوری در دهه‌ی ۱۸۹۰ رادیواکتیویته را کشف کرد بسیاری آن را فقط ویژگی شیمیایی دیگری انگاشتند. این ایده که اتم‌ها را بتوان تجزیه کرد قابل تصور نبود. وقتی در ۱۹۰۰ پلانک اثر کوانتوم را مطرح کرد ـ که بر اساس آن به نظر می‌آمد نور هم ذره و هم موج باشد ـ آن را فقط بی‌هنجاریِ مزاحمی انگاشتند که به زودی توضیح داده می‌شد. هر پدیدارِ قابل مشاهده‌ای یا اثر

(اِفه) بود یا عین (ابژه)، نمی‌توانست هردو باشد. سپس کل ساختار فرو ریخت: «نظریه‌ی نسبیت» اینشتین یقین‌های مطلق زمان و مکان را نابود کرد. فهمیدند که مادام کوری چیزی سوای اتم‌ها و خواص شیمیایی آن‌ها را کشف کرده بوده است. سرانجام پذیرفته شد که «نظریه‌ی کوانتوم» ماندنی است. قطعیت‌های جهان علمیِ اواخر قرن نوزدهم برای همیشه در هم ریخت: تصویر نظریِ کاملاً جدیدی پدیدار می‌شد.

شگفت آن که، پراگماتیسم از این انقلاب صدمه‌ای ندید. خود علم یک‌سر دگرگون شد اما این فلسفه‌ی علمی دیویی را نابود یا حتی متزلزل نکرد. دیویی همواره بر امر جزئی و ارتباط و نسبتش با امر شخصی تأکید کرده بود. منطقِ ابزاری‌اش را صرفاً روش برخورد با مسائل برآشوبنده و حل‌وفصلِ شخصاً رضایت‌بخش آن‌ها می‌انگاشت. چنین منطقی پیوندی بین فرد و واقعیت اطرافش، بین امر روان‌شناختی و امر علمی، فراهم می‌کرد. آب‌گونگیِ جهان شخصی را به سختناکیِ جهان مادی (چنان که در آن زمان به نظر می‌آمد) پیوند می‌داد. اینجا احتمال و ضرورت می‌توانستند در کنار هم وجود داشته باشند. این رویکرد یکی دیگر از رازهای بزرگِ برآشوبنده‌ای را هم که از دیرباز در فلسفه‌ی کلاسیک وجود داشت فیصله داد. چگونه می‌توان در جهانی منطقاً ضروری آزاد بود؟ اراده‌ی آزادی که مطمئن ایم به واقع تجربه‌اش می‌کنیم چگونه می‌تواند در عالَم علمیِ مقدّری وجود داشته باشد؟ به نظر دیویی همه‌ی این‌ها شبه‌مسئله بودند. استدلال برای جبر و اختیار را، که از دیرباز در فلسفه رایج بود، منطق ابزاریِ او به سادگی دور زد. او نشان داد که

چگونه می‌توان آزاد بود و در عین حال در جهانی علمی موجوداتی علمی بود. وقتی خود را به حل‌وفصل مسائل علمی خاص وا می‌داریم، مسئله‌ی جبر و اختیار به سادگی محو می‌شود، دیگر اصلاً وجود ندارد.

این توانایيِ مقابله با عدم‌قطعیت به فلسفه‌ی ذاتاً علميِ دیویی امکان می‌داد که در برابر دگرگونی‌های عظیم علم که در پایان قرن نوزدهم رخ داد دوام آورد. دیویی نتوانست این دگرگونی را پیش‌بینی کند، هیچ‌کس نتوانست. این بار، حتی به ذهن یونانیان قدیم نیز نرسیده بود که جهان چنین چیزی باشد. دموکریتوس به ایده‌ی اتم رسیده بود. دیگران بر آن بودند که عالَم باید وسعت بی‌پایانی داشته باشد. اما هیچ‌کس ـ هیچ دانشمند و یا متفکری در طول این هزاره‌ها ـ حتی دورادور هم به واقعیت کوانتوم گمان نبرده بود. در واقع می‌گویند که ارسطو می‌توانست نیوتن و داروین را بفهمد و همه‌ی اکتشافات بزرگ علمی تا پایان قرن نوزدهم را به خوبی درک می‌کرد. گفته شده است که اگر می‌توانست درباره‌ی نسبیت با اینشتین صحبت کند حتی می‌توانست آن را هم درک کند. وقتی کل عرصه‌ی هستی فهمیده می‌شد، پیش‌بینی چنین چیزی هم **امکان داشت.** اما ارسطو نمی‌توانست نظریه‌ی کوانتوم را درک یا حتی پیش‌بینی کند. هرگز قادر نبود چنین چیزی را تصور کند. چرا؟ چون اصلاً قابل تصور نیست. چنان که ریچارد فینمن، فیزیک‌دان بزرگ آمریکایی و متخصص فیزیک کوانتوم، گفته است: «کسی که مدعی است فیزیک کوانتوم را می‌فهمد نمی‌داند که درباره‌ی چه صحبت می‌کند.» اینجا، در بین بنیان‌های ماده، پدیده‌ای هست که به نظر می‌رسد ورای ادراک

ذهن انسانی است، ما می‌توانیم بعضی از آثارش را مشاهده کنیم، می‌توانیم حتی به اندازه‌گیری بعضی از آن‌ها (اما نه همه‌شان، نه در آنِ واحد) اقدام کنیم، اما نمی‌توانیم ادعا کنیم که درکش می‌کنیم. اینجا پدیده‌ای وجود داشت که بر منطق غلبه می‌کرد. اما نتوانست بر منطقِ ابزاری غلبه کند که از بسیاری جهات خصوصاً برای به‌کارگیری در چنین وضعی طراحی شده بود. پراگماتیسم دیویی نتایج تجربیِ مورد خاص را مهم می‌دانست. تناقضی **در این حد** مانعی نبود. نتیجه آن که، حقیقتْ همان استفاده‌ای بود که از آن می‌کردیم ــ «آن بیرون» یک حقیقت کلی که در انتظار کشف شدن باشد وجود نداشت.

آن انقلاب علمی که با شروع قرن بیستم رخ داد بدین معنی بود که علم دیگر هرگز همان نمی‌شد که بود. این **قطعیتِ** غاییِ علم بود که اساساً از بین رفت. جهان مکانیکی با همه‌ی محتوای کاملاً محتوم و مقدّرش برای همیشه از میان برخاست. جهان مثل ساعت کار نمی‌کرد. با این حال، چنان که دیدیم، جهان‌بینی علمی دیویی هرگز کاملاً قابل پیش‌بینی نبود. منطق او ضرورتی نداشت، چیزی کاربردی بود. ایده‌های دیویی با مطرح شدن مسائلی چون عدم‌قطعیت کوانتومی تنها تقویت می‌شد. جهان مکانیکی نیوتنی بر اساس قوانینی ثابت و معین کار کرده بود. به قول دیویی، جهانی بدون احتمال، جهانی که مسیرش از پیش تعیین و مقدر شده باشد، «فقط جهانی بسته می‌تواند بود که یا به پایان رسیده و تغییری نمی‌پذیرد، یا سیر وقایعی از پیش تعیین‌شده است.» اما در جهانی که در آن ضرورت و احتمال در کنار هم باشند دنیای متغیری است که برآیندش قابل پیش‌بینی نیست. به قول دیویی، «ما

در جهانی زندگی می‌کنیم که در آن آمیزه‌ی مؤثر و مقاومت‌ناپذیری از کارآیی‌ها، کمال اکید، نظم، تکرارها و بازگشت‌ها وجود دارد که پیش‌بینی و کنترل را ممکن می‌سازد و غرابت‌ها، ابهام‌ها، امکانات محتمل و فرایندهایی که به نتایجی هنوز نامعین منجر می‌شوند.»

در طول قرن بیستم، خود علم مجبور شد یک چنین وضعی را بپذیرد. عدم‌قطعیت فیزیک کوانتوم و نسبیت ــ جهان‌های صغیر و کبیر ــ تمامی جهانِ علم را انباشت. قوانین دیگر ثابت و تغییرناپذیر، گویی برای ابد حک‌شده، انگاشته نمی‌شدند. به جای آن که توصیف دقیقی از موجودات، فرایندها و ساختارهای طبیعی باشند، بیشتر چون میانگین‌های آماری محسوب می‌شدند. هیچ قانون علمی را دیگر نمی‌شد یقین قطعی پنداشت، فقط کمابیش بسیار محتمل بود. احتمال جایگزینِ حتمیت شد. و به نظر دیویی، که امر شخصی و امر علمی در امور خاص را یکی می‌دانست، «تکوین علم دقیق مکانیکی‌ای در باب فرد انسان ابداً ممکن نیست. فرد، تاریخی است که خصلت یگانه‌ای دارد.»

اما این فقط آغاز کار بود. روش پژوهش علمی دیویی راهی شد بسی فراتر از عرصه‌های علم بُرد. از دید او، روش تجربی و آزمایشی هم‌چنین بارورترین رویکرد به مسایل اخلاقی و اجتماعی است. فلسفه یا عملی و سودمند است یا هیچ نیست. درباره‌ی کنش انسانی است و بنابراین باید با کنش انسانی مرتبط باشد. دیویی، در ادامه‌ی حمله‌اش به بی‌فایدگی فلسفه‌ی کلاسیک، اعلام کرد دانش و شناخت به تمامی عمل‌گرا است. بارها و بارها اظهار داشت که

ابزارگرایی‌اش در صدد علمی ساختن فلسفه است. فلسفه‌ی کلاسیک نتوانسته بود جهانی را که در آن زندگی می‌کنیم و زندگی ما را در آن، توضیح دهد. اگر هم کاری کرد، بدتر کردن وضعیت بود. در تلاش برای تحلیل تجربه‌ی متعارف ما صرفاً آن را غیرقابل‌فهم ساخته بود. آنجا که قبلاً مشکلی وجود نداشت، فلسفه دوگانه‌های غیرقابل‌حلی همچون جبر و اختیار، ظاهر و واقع، تن و روان را به وجود آورده بود. از سوی دیگر، رویکرد علمی به واقعیت نتایجی با پیامدهای عظیم به وجود آورد. دانشمندان به این مسئله که در واقع آیا اصلاً چیزی کشف کرده‌اند یا نه توجه نداشتند، از خود نمی‌پرسیدند که دانش چیست، فقط به وجودش می‌آوردند، لحظه‌ای تأمل نمی‌کردند تا از خود بپرسند آیا کل این کوشش علمی پیامدی هم دارد یا نه. زندگی عینی‌شان به تمامی درگیر آن بود.

این رویکرد در پرداختن به مسائل اخلاقی خود را درگیر پرسش‌های بی‌پاسخی درباره‌ی ماهیتِ غاییِ خیر نکرد. دیویی اعتقاد داشت چیزی چون قانون اخلاقی غایی و بی‌زمان که از سرشت ذاتی انسانیت برگرفته شده باشد وجود ندارد. این‌گونه ملاحظات بی‌ربط نیز وقتی اخلاق به مسائل فرد خاص در زندگی و محیط خاص وی منحصر شود از دور خارج می‌شد. اخلاق باید به آرزوها و امیال مشخص و علایق و منافع آدم‌های واقعی در جهان واقعی، و نه به انتزاعاتی در یک جهان انتزاعی بپردازد.

دیویی از این هم جلوتر رفت و به خصوص شیوه‌ی تفکر ابزاری‌اش را به رشد دموکراسی در آمریکا پیوند داد. نگرش اخلاقی خود را توجیه فلسفیِ

دموکراسی لیبرال می‌دید و برای او مفهوم دموکراسی بیش از تصور صرفِ یک روش حکومت بود، حکومت مردم بر مردم و برای مردم بود. یک دموکراسی لیبرال اعضای خود را قادر می‌ساخت تا آزاد باشند، با یک‌دیگر معاشرت کنند و زندگی خود را به لحاظ تجربی و آزمایشی بپرورند و بهبود بخشند. این به آنان فرصت می‌داد در مقام موجودات انسانی رشد کنند و ببالند، تجربه‌ی خود را وسعت دهند و توانمندی‌های خود را به عنوان افراد دریابند و تحقق بخشند.

همه‌ی این‌ها فقط بیشتر نشان داد که فلسفه‌ی کلاسیک چه‌قدر از موضوع منحرف شده بود. آنجا که ابزارگرایی (یا پراگماتیسم) بنیان‌ها و پیامدهای عینیِ جهان‌بینی خود را می‌آزمود، فلسفه‌ی کلاسیک همچنان در سنت خود افسون شده بود، همچنان مجذوب و سرگشته‌ی معماهای خودپرداخته‌اش بود صرفاً به این سبب که نمی‌خواست بررسی کند که این‌ها از کجا آمده‌اند و بر چه مفروضاتی استوار اند. دیویی بر حمله به این مفروضات اصرار داشت، مقدماتی را که فقط به نتایجی غیرقابل‌حل می‌انجامید نادیده می‌گرفت. برای این‌گونه چیستان‌های بی‌فایده در یک فلسفه‌ی عملی و کاربردی راستین جایی نبود.

نگاه دیویی به مسئله‌ی کلاسیک تن ـ روان نمونه‌ای بارز است. فلاسفه‌ی کلاسیک اصرار داشتند این پرسش پاسخ‌ناپذیر را مطرح کنند: روان غیرمادی چگونه می‌تواند بر درون‌مایه‌ی مادیِ تن اثر کند؟ دیویی صرفاً به پنداشتی که مبنای این پرسش بود، یعنی تصور درون‌مایه‌ی مادی، می‌تاخت. او می‌گفت «زندگی، احساس، و اندیشه هرگز مستقل از رخدادهای فیزیکی نیستند.» همین‌طور، «ماده در علوم طبیعی معنای مصداقیِ معینی دارد. چیزی را نشان

می‌دهد که می‌توان با علائم ریاضی بیانش کرد.» اما «نمی‌توان معنی معینی را که **ماده** در این مبحث از علوم طبیعی دارد به نگرش فلسفی تعمیم داد.» و در ادامه تأکید می‌ورزد که **اگر** «ماده» را ورای معنای فنیِ علمی‌اش ــ یعنی **جرم**، تا همین اواخر ــ تعبیر فلسفی کنیم، این معنی به اعتقاد وی باید تشخیص رابطه‌ای **کاربردی** باشد نه تشخیص یک عنصر و مایه؛ بنابراین پرسیدنِ این که چگونه «روان» غیرمادی می‌تواند «تن» مادی (یا جرم، یا مایه و عنصر) را متأثر سازد عبث است. کارکردباوریِ دیویی این رابطه را کاملاً توضیح می‌دهد. هر مسئله‌ای به عنوان «تن - روان» را با فروکاستن هر مسئله‌ای به شرایط عینی و عملی که در آن رخ می‌دهد و به آنچه شاهد رخ دادنش هستیم، فیصله می‌دهد.

اکراه دیویی از دوگانه‌گرایی‌ها و جست‌وجوی راه‌هایی برای غلبه بر این دشواری‌ها همچنان پژواک غریبی از دیالکتیک نوهگلی او است. اما به جای آن که این‌گونه مسائل را به لحاظ متافیزیکی و نظری حل کند، بر کشف یک پاسخ علمیِ کاربردی اصرار می‌ورزید. این شامل کل دوگانه‌های عموماً شناخته شده می‌شد. دیویی تأکید داشت اگر از دید کارکرد خاص بنگریم فرقی بین انسان و طبیعت، فرد و جامعه، موجود زنده و محیط، فکر و عمل، هدف و وسیله، یا حتی واقعیت و ارزش نیست. اخلاق، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، زیست‌شناسی، سیاست: همه‌ی این‌ها را می‌توان با ابزارگرایی وی بررسی، و مشکل‌شان را حل کرد. این نگره به تداومی یکدست بین همه‌ی شناخت‌های بشری باور داشت.

حتی منطق نیز مشمول این قضیه شد. دیویی منطق را نظریه‌ی پژوهش می‌انگاشت. برای او منطق روشی انتزاعی یا صوری که گزارش و توضیح کلی کارکردهای اندیشه‌ی انسانی باشد نبود؛ از مسائلی که برای حل شدن مطرح می‌کرد، چه در علم و چه زندگی روزمره، جدا نبود. نیاز شخصی دیویی به این که دوگانگی‌ها را رفع کند، به این منطق بُعدی روان‌شناختی داد. منطقِ ابزارباوریِ او پژوهشی است در صدد حل‌وفصل وضعیتی اضطراب‌آور به صورت گشایشی خشنودکننده. نکته‌ی ضروری تفحص و پژوهشِ هوشمندانه، و تا حد ممکن آگاهانه، در مسئله‌ی مورد نظر است. در آزمایشگاه و در حکومت اساساً همین روش واحد به کار گرفته می‌شود.

مبنای این نگرش به شناخت، مفهومِ «خطاپذیریِ»[1] دیویی است. شناخت حتمی وجود ندارد، اصول یا قواعد ثابتِ جاودان در دست نیست. همه‌چیز را باید آزمود تا خطاپذیری‌اش روشن شود. بدین‌سان شناخت در همه‌ی زمینه‌ها پیشرفت می‌کند. اینجا به کُنه «نظریه‌ی شناخت» دیویی می‌رسیم، که چنان که دیدیم، همه‌ی حوزه‌های کوشش و تلاش بشری را فرا می‌گیرد. اما این روش، این منطقِ کاربردی، این شیوه‌ی پیشرفتیِ دانایی و دانستن، این به تعبیرِ خود دیویی «پژوهیدن»،[2] دقیقاً چیست؟ به سخن دیویی، «پژوهش یعنی دگرگونیِ مهارشده یا هدایت‌شده‌ی وضعیتی نامعین به وضعیتی که در ویژگی‌ها و روابطِ تشکیل‌دهنده‌اش چندان معین است که عناصر وضعیت

1. fallibilism
2. inquiry

اولیه را به صورت کلِ واحدی در می‌آورد.» او دقیقاً از چه صحبت می‌کند؟ برای کشف حقیقتِ این نکته نیز مسلماً پژوهشِ خاصی لازم است. منظورش چیست؟ به گفته‌ی خودش «پژوهش جویای دگرگونی‌های عینیِ موضوعِ عینی است.» یعنی «کوشش در راستای سازوارتر کردنِ جهان». نتیجه‌اش نه «حقیقتِ» انتزاعیِ بی‌زمان بلکه «کل‌های سازوار (ارگانیک)» است.

سرانجام، این چیزی بیش از تجربی‌گراییِ[1] روش علمی است؟ دیویی خود می‌پذیرد که «تصور من از تجربه، و بدین‌سان از روش تجربی، طبیعت‌گرایانه است.» یعنی تأکید دارد که تجربه‌ی ما به تمامی از عالم طبیعت و نه چیز دیگری اخذ می‌شود. تأکید او بر امر زیست‌شناختی است. «سال‌ها... بر این باور بوده‌ام که کلید نظریه‌ای فلسفی در تجربه را باید از ابتدا پیوند دادن آن با فرایندها و کارکردهای حیات، چنان که در علم زیست‌شناسی نمایان می‌شود، فراهم آورد.» و این را توضیح می‌دهد: «اجزای تجربه... با همکنشیِ موجود زنده (ارگانیسم) و شرایط محیط پدید می‌آید.» هم‌چنین بر آن است که «خویشتن، فاعل عمل، عاملی در تجربه است.»

اما بی‌اعتماد بودن دیویی به «حقیقت» نمی‌تواند بر مسئله‌ی تعمیم دادن از طریق تجربه‌ی مشاهده‌ایِ خاص فائق آید. این را فقط با استقرا می‌توان انجام داد: با استنباط کردن از طریق تکرار رخدادهای خاص تا یک قاعده‌ی کلی، بنا بر استقرا. این‌گونه قواعد کلی هرچه موارد تأییدکننده‌شان بیشتر باشد

1. empiricism

بیشتر تقویت می‌شوند. مثلاً، می‌بینیم که بیش از حد معینی در معرض مواد رادیواکتیو بودن همیشه کشنده است ــ هرچند هرگز نمی‌توان یقین کرد که تجربه‌ی بعدی ما خلاف این قاعده نخواهد بود. در واقع، فیلسوف اسکاتلندی قرن هجدهم، هیوم نشان داد که حتی یقینی‌ترین استقرای مشاهداتی مجبور است بر قبول حقیقتی متافیزیکی تکیه کند که هرگز نمی‌توان تجربه‌اش کرد. یعنی برای پذیرفتن استقرا پیش از هرچیز باید باور کرد که «آینده همانند گذشته خواهد بود.» هیچ تجربی‌گرایِ تمام‌عیاری نمی‌تواند از این در گذرد. دیویی مایل بود این نکته را نادیده بگیرد، به این دلیل ساده که علم، تجربه‌ی روزمره‌ی ما، فهم متعارف و امثال آن، همه وا می‌دارندمان که پیوستگی و هم‌راستاییِ تجربه‌ی خود را بپذیریم. این هم یکی دیگر از آن شبه‌مسئله‌های فلسفه‌ی کلاسیک است که تجربه‌ی ما را به جای روشن‌تر کردن مغشوش می‌کند. ما صرفاً باید همسوییِ تجربه در آینده را باور کنیم.

دیویی قائل به دو نوع باورِ «خوب» و «بد» بود. این‌ها صادق یا کاذب نیستند ــ امری که نمی‌توان بر آن وقوف یافت. بسته به اثری که این‌ها بر ما دارند نظرمان به یکی از این دو مقوله میل می‌کند. اگر به کنش پرثمر هدایت‌مان کنند، خوب اند. برطبق این نگاهِ پیشرفتی به شناخت، ایده‌ها نیز می‌توانند مقوله را تغییر دهند. در واقع، تقریباً مجبور اند چنین کنند. ایده‌ها بهتر از آن‌هایی اند که جای‌شان را گرفته‌اند اما به خوبی آن‌هایی نیستند که جای خود آن‌ها را خواهند گرفت. «ایده‌ی درست» ثابتی وجود ندارد.

برتراند راسل بود که به نقص مهمی در این استدلال اشاره کرد. در تاریخ،

ما درباره‌ی آنچه عملاً رخ داده است نظری و ایده‌ای داریم. به نظر دیویی این رخدادها بسته به تأثیری که بر رفتار ما دارند خوب یا بد خواهند بود. راسل به نحو مجاب‌کننده‌ای اشاره می‌کند که اکثر مورخان به این که فلان حادثه واقعاً رخ داده است بیشتر توجه دارند تا به تأثیر آن حادثه بر رفتار امروز ما. او سپس با مثال زیر عبث بودن موضع دیویی را نشان می‌دهد. از من می‌پرسند «امروز صبح قهوه خوردی؟» پیش از پاسخ دادن، مایل ام درباره‌ی حقیقت پاسخم فکر کنم تا اثرش، اما حتی اگر این یکی را هم برگزینم **نمی‌توانم مطمئن باشم اثرش چه خواهد بود.** نمی‌توانم قبلاً حساب کنم که پاسخم ایده‌ی «خوب» است یا ایده‌ی «بد». دیویی با صرف‌نظر کردن از مفهوم حقیقت در «نظریه‌ی پیشرفتیِ شناخت» خود، در اینجا ما را بدون راهنما رها می‌کند. ما اگر نمی‌توانیم پیشاپیش بررسی کنیم که ایده‌های‌مان خوب اند یا بد، چه‌طور می‌توانیم از بین‌شان انتخاب بکنیم؟

در مورد «نظریه‌ی اخلاق» دیویی نیز می‌توان ایرادهای مشابهی گرفت. ما ممکن است بپذیریم که خیر اخلاقیِ غایی، یقینی، و بی‌چون‌وچرایی وجود ندارد، اما این بدان معنی نیست که همه‌چیز را با تأثیر «خوب» یا «بد»ش می‌سنجیم. ما می‌توانیم چیزی را که می‌دانیم درست است، انتخاب کنیم حتی اگر بدانیم که اثری وخیم خواهد داشت. شاید برای قهرمانی‌های ایثارگرانه و شهادت در چارچوب پراگماتیسم دنیای علمی مدرن جای اندکی باشد، اما این بدان معنی نیست که باید خود را از کوشش برای توضیح دادن این‌گونه چیزها معاف دانست. آدمی که به خاطر خیری متافیزیکی عمل می‌کند و با این کارش

اثری فاجعه‌بار در جهان مادی به بار می‌آورد، غیرقابل‌درک نیست. حتی اگر از نظام عقیدتی او متنفر باشیم، نظام فلسفی ما باید جویای فهم او باشد. اگر چنین نکند، سخت ناقص و معیوب است ـ و «اثر»ش شاید به بدیِ ایده‌ای باشد که مخالفش است. دیویی شاید مشتاق بود این‌گونه دوگانه‌های متضاد را حل‌وفصل کند، اما این کار را با وسیله‌ای پراگماتیستی (یا ابزارباورانه) آن‌طور که او پیشنهاد می‌کرد نمی‌توان انجام داد.

بسیاری، از جمله خود دیویی، ایرادهای یادشده در مورد استقرا و استنتاج پراگماتیک را چندان زیان‌بار نمی‌دانستند. کارکردگرایی علم ـ و رویکرد علمی ـ صرف‌نظر از این‌گونه ایرادهای بی‌اهمیت پیشرفت کرد. این خرده‌گیری‌ها به عنوان این که به گذشته یا به آدم‌های بزدل تعلق دارند نادیده گرفته شدند. علم باید می‌ماند؛ روزگار فلسفه‌ی کلاسیک سر آمده بود و معماهایش به تاریخ پیوسته بود. اما عیب وخیم‌تری در مورد ریاضیات بروز کرد. فیلسوف معاصر، دبلیو. تی. جونز تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید «یکی از مواردِ لازم به آزمون کلِ تحلیل دیویی از ماهیت و منزلت تفکر ریاضی است.» از آنجا که ریاضیات بنیادِ کلِ بینشِ علمیِ مدرن است، در اینجا برای «نظریه‌ی علمی شناخت» دیویی خطر بیشتری هست. مسئله‌ی ریاضیات و منزلتش باز هم شبیه یکی دیگر از معماهای فلسفه‌ی کلاسیک است که دیویی سخت از آن‌ها نفرت داشت. ساده‌تر بگوییم: آیا ریاضیات به نوعی مستقل از تفکر ما وجود دارد، یا به تمامی «از آنِ ما است»؟ دیویی بر این دومی تأکید داشت. مفاهیم ریاضی چیزی جز ابزارهای مفهومی که ما در عمل به کار می‌بریم نیستند. خارج از

کاربردشان وجود ندارند. ریاضیات فقط به لحاظ دقتِ بسیارش با دیگر کارکردهای ما فرق دارد.

نخستین و آشکارترین ایراد این نگرش آن است که ریاضیات «دقت بسیار» ندارد ــ **صحت** دارد. این که بگوییم ۲+۲=۲/۰۰۰۰۰۰۰۱ مهمل است. اما نادرست هم هست (و این نشان می‌دهد که چیزی به نام «درست» در شناخت ما وجود دارد). همین‌طور، صرف‌نظر از این که شناخت استقرایی ما چه‌قدر پیشرفت کند، همچنان نادرست خواهد ماند. دیویی در واقع برای رفع این ایراد شرحی می‌دهد. بین «عملیاتی که آشکارا صورت می‌گیرد» و «عملیاتی که **نمادین** اجرا می‌شود» فرق قائل می‌شود. به این توجه دارد که در تاریخ بشر «وقتی نمادهای خاصی به وجود آمد که عاری از انبوه بی‌ربطی‌های نهفته در کلمات بودند که برای مقاصد اجتماعی و نه فکری و اندیشگی به وجود آمده بودند، گام بزرگی به پیش برداشته شد.» این‌گونه نمادها «فارغ از کارکرد مستقیم آشکار و **با توجه به یک‌دیگر** مطرح می‌شدند.»

اما دیویی می‌گوید این امر به مغالطه‌ای منجر می‌شود. «فارغ بودن از هر کاربرد خاصی به سهولت معادل فارغ بودن از کاربرد به معنی دقیق کلمه انگاشته می‌شود.» به نظر دیویی این گام «مبنای آن نگرش بت‌پرستانه به کلیات است که به کرّات در تاریخ بشر شاهد آن ایم.» مردم اندک‌اندک با این ایده‌های کلی چون موجودات واقعی برخورد کردند.

دیویی آنگاه خاطرنشان می‌کند که فرق واقعی بین «عملیاتی که به طور عینی صورت می‌گیرند و عملیات محتمل» است. وجه اخیر ناظر بر «رابطه‌ی

منطقی آن‌ها با **یک‌دیگر**» است. این «فرصت‌هایی برای عملیاتی فراهم می‌سازد که به طور مستقیم هرگز صورت نمی‌یافت.» در واقع، این‌گونه است که ریاضیات راه‌حل‌های عملیِ ابتکاری فراهم می‌سازد. اما او سپس تأکید می‌کند که، در چنین تفکری «مبانی و معنای آتی در عملی نهفته است که ناظر بر وضعیت‌های انضمامی است.» در عین حال که قبلاً پذیرفته است به کار گرفتنِ ریاضیات محض (ایده‌های انتزاعی، کلیات، اعداد) «فرصت‌هایی برای عملیات ایجاد می‌کند.» اما بسیاری از این عملیات کاربردی ندارند. دیویی سرانجام خاطرنشان می‌کند که «دشواری‌ها و ناسازی‌هایی که در منطق اعداد مشاهده می‌شود وقتی از میان می‌رود که به جای ماهیت انگاشتن آن‌ها یا خاصیتِ چیزهای موجود دانستن‌شان، آنها را برگزیده‌هایی برای عملیات و کاربردهای بالقوه بدانیم.» به عبارت دیگر، حتی غامض‌ترین ریاضیات محض و غیرقابل‌اجرا را نیز نباید پژوهشی در انتزاعات ریاضی بلکه ضابطه‌بندی کاربست‌های ممکن باید انگاشت. ریاضیات به این ترتیب یا اساساً کاربردی است یا هیچ نیست. روزی برای انتزاعات ظاهری کاربردی پیدا خواهد شد و بنابراین روشی برای برخورد با عینیات عملی و نه به کارگیری انتزاعیِ ایده‌های کلی انگاشته خواهد شد.

جا دارد استدلال دیویی را با دیدگاه تکمیلی‌ای که ریاضی‌دانان گروه «بوربکی» در ریاضیات معاصر فرانسوی ارائه داده‌اند مقایسه کنیم، پاسخی به این که چرا ریاضیات با چنان دقت و شیوه‌ی حیرت‌انگیزی با جهان «تطبیق» می‌کند ـ و با وجود اکتشافات پیچیده‌ای که صورت می‌گیرد همچنان در این

تطابق می‌ماند. به نظر اعضای گروه بوربکی، ریاضیات با جهان تطبیق می‌کند زیرا می‌کوشد همه‌ی احتمالات را توضیح دهد در حالی که جهان به ناگزیر فقط برخی از آن‌ها را در بردارد.

دیویی هم‌چنین خاطرنشان می‌کرد که «فضای ریاضی فضایی متمایز از فضای فیزیکی و تجربی نیست»؛ اما هست. فضای ریاضی بی‌نهایت بخش‌پذیر است. این را با آخرین پژوهش‌های فیزیک مقایسه کنیم: این پژوهش‌ها وجود اَبرریسمان‌های بی‌نهایت کوچک به صورت هستنده‌های غایی (یعنی بخش‌ناپذیر) را مسلم می‌دانند. به علاوه، واقعیت غاییِ اَبرریسمان‌ها گویا شامل یازده بُعد است. از سوی دیگر، فضای ریاضی ابعاد بی‌نهایت را می‌تواند در بر گیرد. در اینجا سخن اینشتین درباره‌ی ماهیت ریاضیات اهمیت ویژه دارد: «قوانین ریاضی تا جایی که به واقعیت اشاره دارد قطعی نیست، و تا آنجا که قطعی است به واقعیت اشاره ندارد.» **قطعیت** ریاضیات ــ شاید شاخص‌ترین ویژگی‌اش ــ هیچ کاربردی در واقعیت ندارد، و هرگز نمی‌تواند داشته باشد.

وجود یک‌چنین حقیقت صرفاً ریاضی با کاربردباوریِ دیویی تناقض دارد و می‌تواند تمامی «نظریه‌ی علمی شناخت» وی را به جدّ به مخاطره افکند. ممکن است بگوییم که ما در عصر علم زندگی می‌کنیم، اما این بدان معنی نیست که علم به معنایی که می‌شناسیم همواره پارادایم نحوه‌ی کسب شناخت خواهد بود. حتی گفتنِ این که از این پس هر عصری علمی خواهد بود فرض ناموجهی درباره‌ی شناخت انسانی است. عجالتاً، علم ممکن است خیلی

چیزها برای گفتن داشته باشد در حالی که فلسفه‌ی سنتی چندان سخن ارزنده‌ای ندارد بگوید. با این حال، فلسفه به معنی فلسفه همچنان ژرف‌تر از علم خواهد بود. چرا؟ زیرا می‌کوشد به ریشه‌های شناخت بیاندیشد، به مفروضاتی که شناخت استوار بر آن است، می‌خواهد در یافته‌های عینی‌اش تأمل ورزد و از این قبیل. علم فقط محتوا است. وقتی فلسفه می‌پرسد آیا علم اصلاً چیزی که شناخت یقینی و قطعی باشد کشف کرده است، خود را در معرض سرزنش فهم متعارف قرار می‌دهد. اما این‌گونه پرسش‌ها همچنان باید طرح شوند. فلسفه، مانند حزب مخالف در یک دموکراسی، نقش اساسی در اینجا ایفا می‌کند. تاریخ شاهد غرق شدن کل عرصه‌های شناخت بشری در دریای شکاکیت بوده است. دانش‌هایی چون جادوگری، اخترشناسی، و نجوم در زمانه‌ی خود کانون هویت انسانی انگاشته می‌شدند. همین اواخر، «مرگ خدا» بشریت را به کاوش و پرس‌وجو در کل سنت معنویت غربی واداشت. و این گنجینه‌ی دانش از اهمیت تفکر علمی در بخش اعظم هزاره‌های شکل‌گیری و تکوین انسانیت متمدن غربی بس فراتر رفته است. اگر تاریخ سیری دارد و در گذر است، علم نیز باید این فرایند را طی کند. همواره باید انتظار بروز شکاکیت فلسفی را داشته باشد. تلاش و کوشش علمی به یقین بشریت را دگرگون کرده است، اجازه داده است که توانمندی‌اش را در سطحی بی‌سابقه تحول بخشد. دیویی در ملاحظه‌ی این نکته و در اقدام به ترغیب این گرایش محق بوده است. در عین حال، علم به خطرهای بی‌سابقه‌ای نیز مجال بروز داده است. کوشش علمی در دوران «بازدارندگیِ هسته‌ای» به

آسانی می‌توانست به نابودی نوع بشر منتهی شود. و هنوز هم می‌تواند کره‌ی زمین را برای انسان غیرقابل‌سکونت سازد. در چنین شرایطی، کارکردگراییِ علمی پیشرفته‌ای را که دیویی از آن دفاع می‌کرد به هیچ روی نمی‌توان گونه‌ی مدرنِ حقیقت انگاشت. اینجا نیز باید بر ایرادهای «بی‌فایده»‌ای که فلسفه‌ی کلاسیک مطرح کرده چیره شد. دیویی این‌ها را صرفاً شبه‌مسئله‌های بی‌پاسخ می‌انگاشت ــ دیگران در قرن بیستم آن‌ها را خطاهای زبان‌شناختی، اوهام هیولایی، و یا «رازورزی‌ها»ی خودپرداخته‌ی بی‌فایده می‌دانستند. فلسفه‌های الهام‌گرفته از علم در قرن بیستم از این دم می‌زدند که «معمایی در کار نیست»، اما همین که چنین پرسش‌هایی ــ با وجود بی‌پاسخ بودن ظاهری‌شان ــ همچنان وجود داشتند، خود هزار سخن دارد. به نظر می‌رسد یک نیاز انسانیِ ارضانشده هست که وا می‌داردمان با این لغزها و چیستان‌های سنتی فلسفه روبه‌رو شویم، این پرسش‌های پاسخ‌ناپذیر را باز بپرسیم. و تردستیِ سفسطه‌ای که می‌کوشد چنین وانمود کند که این سؤالات اصلاً وجود ندارند این نیاز را برطرف نمی‌کند.

چنان که دیدیم، تفکر دیویی سخت متوجه کاربست علمی بود. همسو با این، تفکر فلسفی وی در نظریه‌ی روان‌شناختی و تعلیمی ـ تربیتی‌اش نقش اساسی ایفا می‌کرد. در طی سال‌های کارش در دانشگاه شیکاگو همه‌ی این‌ها پیشرفت بسیار کردند. رفتار روان‌شناختی ما و فرایندهای یادگیری ما معرف یک فرایند پژوهش بودند. شک و بی‌اطمینانی ما را وا می‌داشت که بکوشیم این مشکلات را واگشایی کنیم. تنش جویای آرامش، ستیزه جویای ترمیم، و

نادانی جویای دانش بود. این به خصوص در مورد تعلیم‌وتربیتْ درست بود، که به نظر دیویی باید با تجربه شروع، و بر آن استوار می‌شد. تعلیم‌وتربیت صرفاً یادگیری خشک‌وخالی نیست، باید یک فرایند پژوهشیِ روشنگر باشد.

این‌گونه ایده‌های لیبرال در نظر خیلی عالی بودند اما دیویی بر عملی کردن آن‌ها تأکید داشت. دیویی در گروه خودش «آموزشگاه آزمایشگاهیِ دانشگاه شیکاگو» را تأسیس کرد که هنوز پابرجا است (البته اسم فنیِ کمی تهدیدآمیزش به زودی جای خود را در محاوره‌ی عمومی به «آموزشگاه دیویی» داد). در اینجا آرای دیویی به صورت روش‌های تعلیمی ـ تربیتیِ عملی در می‌آمد. ربط دادن روان‌شناسی کودک به تجربه‌ی او کلید مسئله بود. روان‌شناسی ما با نحوه‌ی آموزش ما تعیین و ساخته می‌شد. این نمی‌بایست فرایندی دشوار و انفعالی بلکه یک پروژه‌ی پژوهشیِ فعال می‌بود. آموزگار می‌بایست کودک را به شرکت و همراهی مشتاقانه در این سفر پژوهشی ترغیب می‌کرد. ما در کودکی با جهانی روبه‌رو می‌شویم که نمی‌شناسیم. تعلیم‌وتربیت باید در مسیر فرایند روان‌شناختیِ آشنا شدن با این جهان راهنمای ما باشد. در کودکی، در آغاز تجربه‌ی آموزشی، نسبت به جهانی که نمی‌شناختیم چگونه واکنش نشان می‌دادیم؟ آموزگار باید این وضعیت روحی کودک را دریابد، کمکش کند که بر تردید و بی‌اطمینانیِ حاصل از تجربه‌ی آغازینِ جنبه‌های غریب و توجیه‌ناپذیر جهان فائق آید. برای این کار، آموزگاران باید اعتماد بچه‌ها را جلب کنند. نباید به آن‌ها دستور بدهند بلکه باید با آن‌ها همکاری و همکنشی کنند. رویکرد سنتیِ انضباط و یادگیری

طوطی‌وار فقط نیاز کودک به پژوهش و جست‌وجو را سرکوب می‌کرد. آموزگار را در این راه کسب دانش و شناخت باید همسفری، راهنمایی، و نـه نـاظری جدی و سخت‌گیر، انگاشت. این‌گونه بود که شاگردان می‌آموختند چگونه بر همه‌ی جوانب توانمندی‌های خود به عنوان موجودات انسـانی اشـراف پـیدا کنند. به این ترتیب، نگرشی کل‌گرا به رشد مد نظر بود و ترویج می‌شد.

فلسفه‌ی تربیتی دیویی در روش‌های آموزشی آمریکایی انقلاب کوچکی به راه انداخت اما اگر بعضی از پیروان سرخودش ایده‌های وی را بـا شـور و شوقی بی‌حدوحصر به کار نمی‌بستند می‌توانست بزرگ‌تر و فراگیرتر هم باشد. نتیجه‌ی این آزادواری بی‌حدومرز در کلاس درس در آن زمان یک واکـنش دفعیِ قابل پیش‌بینی پدید آورد. با وجود این، ایده‌های او بعدها در سراسر نظام آموزشی جذب می‌شد. اصول وی در مورد تدریس دموکراتیک با زمانه‌ی جدید دموکراتیک همسویی داشت.

اما همیشه هم این‌گونه نبود. ایده‌های دیویی سرانـجام او را بـا مـقامات محلی رودررو قرار داد. مشکل وقتی شدت گرفت که یکی از مدارس شهر به آموزشگاه دیویی پیوست و دیویی همسرش را به مدیریت آن گماشت. در پی آن، سوءتفاهم‌هایی با رئیس دانشگاه، ویلیام رینی هارپر، پیش آمد و در سال ۱۹۰۴ دیویی برکنار شد.

شهرت دیویی به حدی بود که به زودی کرسی ویژه‌ی ایجادشده در فلسفه در دانشگاه کلمبیا در نیویورک به او پیشنهاد شد. او بقیه‌ی دوران فعالیتش را در این دانشگاه ماند و وقتی بازنشسته شد استاد ممتاز بود. در طول چهل و

هفت سال کارش در دانشگاه کلمبیا نقش هردم برجسته‌تری در زندگی عمومی ایفا کرد. با مقالاتی که به طور مرتب در ***نیو ریپابلیک*** و دیگر نشریه‌های مترقی می‌نوشت تحلیلی صریح و نافذ از رویدادها و مسایل روز عرضه می‌کرد. به انتشار سلسله آثار تأثیرگذاری در فلسفه، روان‌شناسی، و تعلیم و تربیت ادامه داد و سفرهای زیادی کرد و هرجا که می‌رفت چهره‌ی نامداری در تفکر و روشنگری محسوب می‌شد.

دیویی و همسرش در ۱۹۱۹ از ژاپن دیدار کردند. دیویی در آنجا در دانشگاه امپریال سخنرانی‌هایی کرد. هدف اعلام‌شده‌ی این درس‌گفتارهای اندکی تهدیدآمیز «راه دادن به نیروهایی که بازسازی فکری و اندیشگی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازند و پیش‌بینی برخی مسیرهایی که در آن باید حرکت کنند» بود. درس‌گفتارها به وعده‌ی خود البته وفادار ماندند. او با شنوندگانی حدود هزار نفر شروع کرد. در نامه‌ای به کشور خود با خوش‌بینی نوشت که «این‌ها آدم‌های شکیبایی هستند.» در عرض چند درس‌گفتار، شنوندگانش به سی نفرِ بسیار شکیباتر کاهش یافته بود. ژاپن با وجود پیشرفت سیاسی‌اش در جهان مدرن، همچنان سخت محافظه‌کار مانده بود. امپراتور خدا انگاشته می‌شد و این نگرش در نظام آموزشی چنان نفوذ کرده بود که ایده‌های دیویی را در نمی‌یافت. معلم‌ها در مدارس دولتی گرایشی متعصبانه به امپراتورپرستی داشتند و دیویی در این خصوص چنین نوشت: «اگر مدرسه آتش می‌گرفت بسیاری ترجیح می‌دادند به خاطر این که نگذارند تصویر امپراتور طعمه‌ی آتش شود خودشان در آتش بسوزند یا بگذارند که بچه‌ها در آتش بسوزند.» چنین

کاری به حضور در دربار و نه به حضور در دادگاه می‌انجامید. در این حین، خانم دیویی می‌کوشید از حق رأی برای زنان سخن گوید که آن نیز فهمیده نمی‌شد.

سپس، یک سالی را به چین رفتند و در آنجا دیویی در دانشگاه ملی پکن در خصوص مباحث فلسفی، از یونان قدیم گرفته تا برتراند راسل، سخن راند. اواسط سال، راسل خودش سر رسید تا درباره‌ی فلسفه‌ی خود سخن بگوید. رفیقه‌ی جدیدش، دورا بلک، همراهش بود. خطایی اجتماعی که جامعه‌ی دیپلماتیک بین‌المللی را به خشم آورد. دیویی و همسرش تنها کسانی بودند که راسل و رفیقه‌اش را در خانه‌ی خود پذیرفتند. وقتی راسل بیمار شد، دیویی از او پرستاری کرد. حال راسل چنان وخیم شد که مطبوعات محلی پیش‌دستی کردند و از مرگش خبر دادند. وقتی خبر در سراسر دنیا پیچید و درگذشت‌نامه‌ها در مطبوعات اروپا و آمریکا چاپ می‌شد، دیویی و راسل در خانه مشغول بحث فلسفی بودند. بنا بر گزارشی، دیویی از «شور و نشاط، شوخ‌طبعی، و هوش شدیدی که از راسل در بستر مرگ فرضی‌اش بر می‌خاست» سخت در شگفت بود.

دیویی در سال ۱۹۲۸، در شصت‌ونه سالگی برای مشاهده‌ی این که آموزش‌وپرورش در نتیجه‌ی انقلاب کمونیستی چگونه پیشرفت می‌کند به اتحاد جماهیر شوروی دعوت شد. وقتی به لنین‌گراد رسید بلافاصله خود را با اشتیاق شدید کارگران برای آموختن روبه‌رو دید. هم‌چنین تحت تأثیر تأکیدی قرار گرفت که در مواد درسی مدارس بر نقش کار در زندگی بزرگسالان می‌شد. این درس واقع‌بینانه‌ای بود که در هر نظام آموزشی باید به خاطر سپرده

می‌شد. او دریافت که چه‌طور شاگردان ترغیب می‌شدند «همکارانه و مشترکانه عمل کنند، با همان شوقی که امروزه در کشورهای سرمایه‌داری "فردگرا" عمل می‌کنند.» از سوی دیگر، از زیادیِ تبلیغاتی که در کلاس درس می‌شد بدش آمد. و با وجود تأثیرات مثبت، خوب می‌دانست که پلیس مخفی در طول بازدیدش در پس پرده مراقب است. او ساده‌لوح نبود.

پس از بازگشت، گزارش بازدیدش را در سلسله مقالاتی برای ***نیو ریپابلیک*** منتشر کرد. در این مقالات بر آن بود که بهترین شیوه برای ملاحظه‌ی رویدادها در شوروی در نظر گرفتن آن به عنوان یک آزمایش اجتماعی در مقیاس ملی است ــ آزمایشی که نتیجه‌اش را هنوز نمی‌توان پیش‌بینی کرد. مثل هر آزمایشی، همیشه دشواری‌هایی وجود دارد. اما در این مورد، دشواری‌ها به افراد بشر مربوط می‌شود که به این معنی است که تجربه و آزمون را باید با منتهای دقت انجام داد. او صادقانه قبول داشت که «به دلایل خودخواهانه ترجیح می‌دهم ببینم این آزمون در روسیه صورت می‌گیرد نه در کشور خودم.»

به سبب گزارش‌های عاری از تعصب و منصفانه درباره‌ی شوروی، دیویی را «مبلّغ ایده‌های کمونیستی» نامیدند. بقیه‌ی عمرش، در برخی محافل، گمان کمونیست بودنش می‌رفت. هرکس حتی اندک توجهی به فلسفه‌ی لیبرال او، به آرای خالی از تعصب‌اش درباره‌ی روان‌شناسی، و نظریه‌های تعلیم و تربیتیِ به شدت غیردیالکتیکی‌اش می‌کرد می‌توانست دریابد که این مهملی بیش نیست. تمامیِ اندیشه‌ی دیویی بر آرمانی دموکراتیک استوار بود.

در ۱۹۳۷ دیویی در رأس هیئتی برای پرس‌وجو از احوال تروتسکی، رهبری کمونیست که از روسیه‌ی استالین تبعید شده بود و اکنون در مکزیک می‌زیست، قرار گرفت، و بنابراین باز در جنجال سیاسی دیگری درگیر شد. هدف هیئت این بود که کشف کند در روسیه دقیقاً چه می‌گذرد. استالین پانزده سال بود که در مصدر قدرت بود و حکومتش هردم دیکتاتوری‌تر می‌شد. اخیراً دستورِ «محاکمه‌های نمایشی» در مسکو را داده بود که در آن‌ها چهره‌های برجسته‌ی کمونیست، که بیشترشان نقش قهرمانانه‌ای در انقلاب ۱۹۱۷ بازی کرده بودند، به اتهام خیانت محاکمه شده و در نتیجه‌ی شست‌وشوی مغزی به «جنایات» خود اعتراف می‌کردند و سپس شتابان تیرباران می‌شدند. جهان متمدن هراسان ناظر جریان بود. مرزهای شوروی گویی مهر و موم شده بود، و گمان می‌رفت تروتسکی که پیش از گریختن نزدیک‌ترین هوادار استالین بود شاید بتواند بگوید موضوع واقعاً از چه قرار است. هیئت دیویی با چنین ذهنیتی در مارس ۱۹۳۷ عازم مکزیکوسیتی شد.

جسارت دیویی خشم راست افراطی و چپ افراطی، هردو، را برانگیخت. کمونیست‌ها، هم در آمریکا و هم در مکزیک، به شدت مخالف این به نظر خودشان به رسمیت شناختنِ تروتسکیِ منحرف و تلاش‌اش برای بی‌اعتبار کردن انقلاب روسیه بودند. راست افراطی صرفاً دیویی را متهم به داشتن روابط بیشتری با کمونیست‌ها می‌کرد. در نتیجه، هیئت دیویی حتی پیش از آن که به مکزیک برسد در معرض ناسزا و تهدیدهای بسیار بود. دیویی در آن زمان هفتادوهشت سال داشت و خیلی‌ها می‌ترسیدند سفر به سلامتش صدمه

زند. به هر حال، خطر سوءقصد از جانب مأموران استالینی در مکزیک نیز وجود داشت.

دیدارها با تروتسکی در ویلای نقاش مشهورِ دیوارنگار مکزیکی، دیه‌گو ریورا، انجام گرفت. دور ویلا مانع‌گذاری، و پلیس مسلح در آنجا مستقر شد. در داخل، دیویی یک هفته از تروتسکی پرس‌وجو کرد. به گزارش یک شاهد عینی: «یکی دو بار، در مواردی که سخنان تروتسکی آشکارا مخالف آرای دموکراتیک خود دیویی بود، اندک تغییر لحنی وجود داشت. در این موارد نادر، استقلال رأی دیویی، در قبال درخشش تروتسکی، آشکار بود.» (این نمونه‌ای است از واکنشی که نسبت به دیویی در سراسر عمرش وجود داشت. نزاکت محض او، همراه با رفتار متمدنانه‌ی کمابیش حرفه‌ای‌اش، سبب می‌شد که خیلی‌ها او را دست‌کم بگیرند ــ او را صرفاً یک دانشگاهیِ دیگر ببینند. دیویی در برابر «درخشش» تروتسکی خود را دقیقاً همتای او نشان داد. نگاهی به آثار آنان نشان خواهد داد که در هر صورت این بار «درخشش» تروتسکی است که کم آورده است.)

دیویی و هیئت‌اش به موقع به ایالات متحده بازگشت و گزارشش را منتشر کرد. دیویی درباره‌ی شواهدی که از تروتسکی در خصوص استالین و «محاکمه‌های نمایشی»اش به دست آورده بود تردیدی نداشت. اوضاع انقلاب روسیه یکی از ژرف‌ترین اعتقادات فلسفی دیویی ــ بی‌اعتقاد بودنش به دوگانه‌ی فلسفه‌ی کلاسیک ــ را اثبات می‌کرد. در این مورد، شبه‌مسئله تفاوت بین وسیله و هدف بود. به نظر دیویی در اینجا دوگانگی‌ای وجود ندارد، فقط

کلیتی یکپارچه هست. به گفته‌ی او: «درس بزرگ برای همه‌ی رادیکال‌های آمریکایی و برای همه‌ی هواخواهان اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی این است که باید برگردند و کل مسئله‌ی وسیله‌ی ایجاد تغییرات اجتماعی و روش‌های حقیقتاً دموکراتیکِ رویکرد به پیشرفت اجتماعی را بازنگری کنند... دیکتاتوری پرولتاریا به دیکتاتوری بر پرولتاریا و بر حزب انجامیده است و معتقد ام همیشه نیز به همین می‌انجامد. من دلیلی نمی‌بینم که باور کنم شاید کشوری باشد که برای برپایی حکومت کمونیستی تلاش کند اما تلاشش به این دیکتاتوری منجر نشود.» این‌ها در ۱۹۳۷ کلماتی پیش‌گویانه بودند ــ هرچند پیش‌گویی دیویی سرنوشت تروتسکی را شامل نشد: سه سال بعد معاون سابق استالین در مکزیکوسیتی به دست ایادی استالینی ترور شد.

دیویی در ۱۹۳۰ از کار در دانشکده‌ی کلمبیا کناره گرفت اما به ایفای نقش اساسی در امور اجتماعی ادامه داد. انتشار سلسله کتاب‌ها و مقالات خود را نیز پی گرفت. از آثار مهمی که در این دوره عرضه کرد ***منطق، نظریه‌ی پژوهش؛ آزادی و فرهنگ***؛ و ***تجربه و تعلیم*** را نام می‌بریم. خود عنوان‌ها به وسعت مباحث او اشاره دارند.

دستاورد دیویی در زمینه‌ی روان‌شناسی نیز کم نبود. چون همیشه این مبحث جزء جدایی‌ناپذیر فلسفه‌اش بود و با اصول آموزشی و اجتماعی او نیز درآمیخته بود. توجه وی همواره بر **کل** ماهیت بشری است که خودْ آن را در بطن اشتغالاتش جای می‌دهد. در نظر دیویی، روان‌شناسی نه یک نظریه‌ی مفصل تجریدی، بلکه یک کارکرد است. تعجب ندارد که روان‌شناسی‌اش

ریشه‌ی استواری در روان‌شناسی اجتماعی دارد و به سه عامل اساسی مربوط می‌شود.

عامل نخست «عادت» است «که در آن محیط قطعاً نقشی مهم، به اهمیت خودِ [موجود زنده] دارد.» دیویی به دو عادت قائل است: هوشمند و مرسوم. زندگی متعالی‌تر به عادات «پیچیده‌تر، پایدارتر، و باانعطاف‌تری» می‌انجامد. چون همیشه، بر جنبه‌ی **کارکردی** عادت تأکید دارد. مقصود از آن این است که زندگی را حفظ و غنی کند، به رشد یاری دهد.

عامل دوم «انگیزه» است. آنجا که عادت‌ها فرا گرفته می‌شوند، انگیزه‌ها منبع اصلی اند. عادت‌ها نحوه‌ی آموختن مطابقت با انگیزه‌ها است. بدین‌گونه، گرچه انگیزه در آغاز عادت می‌سازد، به نوبه‌ی خود با عادت شکل می‌گیرد. عادت‌ها بنابراین باید قادر به دگرگونی باشند. خصلت تغییرناپذیر ندارند ــ چنان که مثلاً در به اصطلاح انگیزه‌ی کور می‌بینیم. این‌ها معنی و مقصودشان را از همکنشی با محیط اجتماعی می‌گیرند.

عامل سوم «هوش» است. به نظر دیویی، این هوش را باید شکل کاملاً انعطاف‌پذیرِ عادت انگاشت که می‌تواند عادات دیگر را وقتی مانع و نه مشوق رشد بیشتر شوند تغییر دهد و دگرگون سازد.

روان‌شناسی دیویی، با این توضیح مختصر و نظری، به ناچار کمی بی‌ثمر می‌نماید. اما ژرف‌بینی و ثمربخشی آن را باید در کاربردش، به خصوص در زمینه‌های آموزشی یا با توجه به ارزش‌های اخلاقی، دید. تأکید همیشه بر کارکرد و انعطاف‌پذیری است. مثلاً، چنان که خودش توضیح می‌دهد: «علم

نوین، صنعت نوین، و سیاست، همراه با انبوهی عظیم از چیزهایی بیگانه با، و اغلب ناسازگار با، ارزشمندترین میراث فکری و اخلاقی جهان غربی بر ما عرضه شده‌اند. این علت درماندگی‌ها و اغتشاشات فکری جدید ما است.» هدف، چون همیشه، حل‌وفصل دوگانگی‌ها و شبه‌مسئله‌های اضطراب‌انگیز است: «کارکرد اندیشه‌ی تأملی تغییر دادن وضع ابهام، شک، ستیز، اضطراب به وضعی است که روشن، پیوسته، استوار و هماهنگ باشد.» اما اجتناب از ستیز **فی‌نفسه** هدف نیست. زیرا «کودک می‌آموزد که از صدمه‌ی مخالفت ناخوشایند پرهیز کند، راه برون‌رفتی بجوید، با آدابی که برایش یکسره مرموز است سازگار شود تا راه خود را بیابد.» این مشکل به کودک و آموزش محدود نمی‌شود. وقتی با این امر در دلالت عمومی‌اش روبه‌رو می‌شویم، با یکی از بدترین جنبه‌های تاریخ بشر برخورد می‌کنیم. هدف، چه در آموزش و چه در روان‌شناسی، باید «راهنمایی هوشمندانه» به سوی رشد و تحقق بخشیدن به توانمندیِ تام و تمامِ انسانی باشد. اینجا نیز کلمات شاید کمی مبهم بنماید. عمل اما کمابیش موضوع دیگری است.

آلیس، همسر دیویی، در ۱۹۲۷، پس از چند سال درد و رنجِ ناشی از بیماری قلبی، درگذشته بود. دیویی حدود بیست سالی مجرد ماند. در هشتاد و هفت سالگی دوباره و این بار با روبرتا گرانت ازدواج کرد که از کودکی می‌شناخت. با همسر تازه‌اش به سفر کردن ادامه داد، و در ماه‌های گرم تابستان نیویورک را ترک می‌کرد و به کلبه‌اش در نووا اسکوتیا در ساحل شرقی کانادا می‌رفت. نودمین زادروزش در ۲۰ اکتبر ۱۹۴۹ رویدادی بین‌المللی بود.

دانشگاه پاریس دیویی را قبلاً «ژرف‌ترین و کامل‌ترین تجلی نبوغ آمریکایی» دانسته بود. اکنون نوبت رؤسای جمهور و نخست‌وزیران بود که سهم خود را ادا کنند. رهبران بیش از پانزده کشور، از همه‌ی کشورها، تبریکات شخصی خود را ارسال کردند. دیویی با ذکر نکته‌ای پاسخ داد که زندگیش همواره وقف آن شده بود: او «اول، آخر، و همیشه به کار فلسفه سر سپرده» بود؛ اما غرضش فروتر رفتن از سطح ظاهر و رسیدن به «ایده‌ای نسبتاً روشن و دقیق از چیستیِ مسائلی که زمینه‌ی مشکلات و بدی‌هایی است که **در واقع**، یعنی در زندگی **عملی**، تجربه می‌کنیم.»

جان دیویی در ۱۹۵۲، در سن نود و دو سالگی در گذشت.

سخن پایانی

وقتی دیویی به دنیا آمد فلسفه‌ی اروپایی و آمریکایی هنوز زیر سایه‌ی هگل بود. وقتی دیویی درگذشت، فلسفه از داده‌های شوپنهاور، نیچه، راسل، ویتگنشتاین، هایدگر و حتی سارتر برخوردار شده بود. با وجود تأثیر اولیه‌ی هگل، دیویی فلسفه‌ای بسیار آمریکایی پدید آورد ذاتاً متمایز از معاصران بزرگ اروپایی‌اش. پراگماتیسم او (یا ابزارگرایی، که خود این را ترجیح می‌داد) ریشه در امر عملی داشت. به این معنی همه‌ی حوزه‌های یادگیری و فعالیت را در بر می‌گرفت. کاملاً هم قرن بیستمی بود. او علم را نوع برترِ شناخت می‌انگاشت. روش‌های علم را با روش‌های کسب هر شناختی تطبیق می‌داد. آزمون‌گرایی و شگرد آزمایش‌گری چیزی بود که او برای کشف و آزمودن آشکال جدید شناخت ما لازم داشت. او به درستی پیش‌بینی می‌کرد که قرن بیستمِ دائم در حال تغییر، شیوه‌های جدیدی را برای انجام دادن، یاد گرفتن، و دیدن امور به لحاظ ماهیتی که دارند، ایجاب می‌کند.

قرن بیستم هم‌چنین بسیار «قرنی آمریکایی» بود. آنگاه که ایالات متحده از قدرتی محلی به رهبریِ جهان بر شد، خصلت و نگرشی که بذرهای این‌گونه رهبری را کاشت تا حدودی زیادی متکی به خوی و منش آمریکاییِ اوایل قرن بیستم بود. این زمانِ کار تجاریِ خام و مهاجرت گسترده‌ی اروپایی بود. پراگماتیسم در معنی دقیقش تا حد زیادی یک «فلسفه‌ی زندگی» آمریکایی بود. پراگماتیسم، در معنی فلسفی که دیویی برگرفت، با یک‌چنین مبنایی کاملاً سازگار است. گویی برای هم ساخته شده بودند. جای تردید است که چنین فلسفه‌ای می‌توانست در جای دیگری پا بگیرد. آن پوزیتیویسم تکمیلی که حدوداً همین زمان در اروپا (به خصوص در وین) مطرح شد به لحاظ روزمره نه چندان قابل تطبیق و نه چندان عملی بود. آنجا که پوزیتیویسم خود را با علم تطبیق می‌داد، پراگماتیسم خود را علمِ در حین کار می‌یافت.

فقط اکنون، در آغاز قرن بیست‌ویکم می‌توان وقفه‌ای در استفاده از چنین تفکری را دید. علم اکنون بسیار غامض و فنی شده است. هم انتزاعی و هم تخصصی‌تر از دسترس فهم متعارف ما است. اکثر ما نمی‌توانیم شروع به فهم تکنیک‌های آن کنیم چه رسد به این که به کارشان گیریم. ژرف‌ترین تئوری‌های اخیر علم به هیچ روی بر تکنیک تجربی استوار نیست. بیگ بنگ (مِه‌بانگ) و ریزترین ابرریسمان‌ها ساختن تئوری روی تئوری است. حتی قطعیت‌های علوم دقیق نیز دارد متزلزل می‌شود. قوانین علمی به طور فزاینده‌ای احتمالاتی می‌شوند. پیچیدگی و نظریه‌ی آشوب ما را به سوی علمی **متفاوت** سوق می‌دهد. آخرین نظریه‌ها و شگردها را دیگر نمی‌توان به

طرز مفیدی در روان‌شناسی یا مثلاً برنامه‌ریزی اجتماعی به کار گرفت. قیاس‌های ناشی از نظریه‌ی کوانتوم عمدتاً فاجعه‌بار از آب در آمده‌اند و فقط نادانی گزافِ آن‌هایی را فاش کرده‌اند که سعی کرده‌اند آن‌ها را به کار گیرند.

فلسفه‌ی دیویی بیش از بسیاری دیگر فلسفه‌ها به زمانه‌ی خودش خدمت کرد. هم‌چنین کمتر از دیگران انسان‌ها را گمراه کرد (کافی است پراگماتیسم را با دیگر ایسم‌های مشهور قرن بیستم مقایسه کنیم). دیویی، مردی مسلماً بانزاکت و مورد احترام عمومی، احتمالاً یک‌چنین ستایش کمرنگی را تمجید تلقی می‌کرد. اگر امروز زنده بود، بدون شک روی انعطاف‌پذیریِ ابزارگرایی‌اش کار می‌کرد، تا جایی که امکان داشت با مقتضیات جهان واقعی تطبیق‌اش می‌داد. او همیشه نخستین کس بود که در می‌یافت ابزارهای جدیدی برای عصر جدید لازم است.

از نوشته‌های دیویی

عقیده‌ای که مقدر است نهایتاً همه‌ی پژوهندگان با آن موافقت کنند همان است که ما از حقیقت اراده می‌کنیم، و آنچه این عقیده عرضه می‌کند واقعیت است.

سی. اس. پیرس، در توضیح کُنه اعتقاد پراگماتیسم

اگر «ماده» را ورای معنای فنیِ علمی‌اش ــ یعنی **جرم**، تا همین اواخر ــ تعبیر فلسفی کنیم، این معنی به اعتقاد وی باید تشخیص رابطه‌ای **کاربردی** باشد نه تشخیص یک عنصر و مایه.

ــ جان دیویی، *تجربه، شناخت و ارزش*

منش، در هم آمیختنِ عادت‌ها است.

ــ جان دیویی، *نهاد و رفتار انسانی*

این که گمان کنیم چیزی را جدا از پیوندهایش با چیزهای دیگر می‌توان شناخت، یکی انگاشتن شناسایی با داشتنِ صرفِ چیزی پیش از ادراک یا در احساس است، و بنابراین گم کردن سرنخ ویژگی‌هایی است که چیزی را به عنوان امر شناخته‌شده متمایز می‌کنند... هرچه بیشتر از پیوندها و همکنشی‌ها مطمئن شویم، چیز مورد نظر را بیشتر **می‌شناسیم**.

ـ جان دیویی، ***آثار متأخر ۱۹۵۳-۱۹۲۵***

ارزش‌ها ارزش اند، چیزها به طور بی‌واسطه ویژگی‌های ذاتی معینی دارند. از آن‌ها در مقام ارزشْ چیزی نمی‌توان گفت؛ آن‌ها همان اند که هستند. تنها چیزی که درباره‌شان می‌توان گفت مربوط به شرایط زاینده‌ی آن‌ها و پیامدهایی است که بر می‌انگیزند، این تصور که چیزها به صورت ارزش‌های مستقیم خود را به اندیشه و گفتمان وام می‌دهند ناشی از اشتباه گرفتن مقولات علّی با ویژگی‌های بی‌واسطه است. مثلاً اشیا را می‌توان به صورت یاری‌دهنده یا کامل‌کننده از هم متمایز کرد. اما این مشخص کردن جایگاه است به لحاظ ارتباط علّی، مشخص کردن ارزش‌ها نیست. ما ممکن است به چیزی علاقه داشته باشیم، به دلیلی به آن توجه کنیم یا از آن خوشمان بیاید. دلیل تحسین، یا خصوصیتی خوشایند، غالباً این است که آن چیز می‌تواند وسیله‌ای برای رسیدن به چیزی شود، یا دلیل این است که آن چیز حاصل و نتیجه‌ی یک فرایند پیشین است... چیزهایی که وسیله اند و چیزهایی که حاصل و انجام اند ویژگی‌های متفاوتی دارند.

ـ جان دیویی، ***ساختار تجربه***

چیزهای خوب تغییر می‌کنند و از بین می‌روند، نه فقط به خاطر تغییراتی در محیط اطراف بلکه به سبب تغییراتی در خود ما. ادراک مداوم، مگر وقتی که با نقد و وارسی پیشین پرداخته‌تر شود، خود را فرو می‌کاهد؛ به زودی اشباع می‌شود، وا می‌دهد، بی‌اعتنا می‌شود. سهل‌انگاری بی‌حد انسان طبیعی مضمون ثابتی در بحث و بررسی ناظران و مشاهده‌کنندگان تیزبین نهاد انسانی است. فقط ذوق فرهیخته قادر به تقدیر و تحسین مداوم یک چیز واحد است، و قادر به این کار است زیرا تربیت یافته است که فرایند تشخیص و تمیز را طی کند که همواره به دریافت معانی جدید و التذاذ از آن می‌انجامد.

ــ جان دیویی، ***ساختار تجربه***

... تمامی تاریخ علم، هنر، و اخلاقیات نشان می‌دهد ذهنی که در افراد می‌بینیم، دقیقاً ذهن فردی نیست. خود آن ذهن دستگاهی است از باورها، بازشناسی‌ها، و نادانی‌ها، پذیرش‌ها و ردها، انتظارات و تقدیرها و تحسین‌های معناهایی که تحت‌تأثیر آداب و رسوم و سنت شکل گرفته است.

جان دیویی، ***آثار متأخر، ۱۹۵۳-۱۹۲۵***

... روان‌شناسی که شناختِ رفتار و سلوکِ تجربه را فراهم می‌آورد، فرایافتِ دموکراسی است. اصل مفروض‌اش این است که چون تجربه خود را در افراد تحقق می‌بخشد، چون خود را با واسطگی آنها سامان می‌دهد، گزارش و تبیین مسیر و روش این تحقق امری مهم و ضروری است.

دموکراسی فقط به سبب تغییر در شرایط اندیشگی ممکن است. در وصولش به حقیقت جزئی و روزبه‌روز، در گذران ما، نیاز به ابزار دارد. فقط یک چنین تملکی وانهادنِ اصول ثابتِ فراگیری را توجیه می‌کند که در مقام کلیات، همه‌ی جزئیات و افراد برای ارزش‌گذاری و نظم و قاعده تابع آن اند. بدون چنین تملکی فقط قوت ابزار است که وظیفه‌ای را بر عهده می‌گیرد که در تعهد دموکراسی است ـ یعنی سامان دادن به زندگی در پاسخ به نیازهای زمان مطابق با حقیقتِ یقینی آن لحظه. زندگی مدرن مستلزم تقدیسِ هم‌اکنون است، تقدیس امر خاص، جزئی، یگانه، که یک بار رخ می‌دهد و هیچ مایه‌ای از ارزش ندارد مگر از آن گونه که با خود همراه آورد. این تقدیس بت‌پرستی هولناکی است مگر آن که خدا همین‌جا باشد، مگر آن که آن کلیات زنده باشند، حرکت کنند و در تجربه به صورت فردیت یافته‌ای دخیل باشند.

ـ جان دیویی، ***ساختار تجربه***

سرانجام، در خصوص ارتباط فلسفه و فرهنگ، باید خوشحال باشیم در جایی زندگی می‌کنیم که گفت‌وگو و مخالفت آزادانه هنوز ارزش‌هایی هستند که قدرتی مایل به انحصاری کردن حیات فرهنگی و معنوی آن را از ما دریغ نمی‌کند. ناتوانی انسان‌ها در بسیاری از نقاط جهان در اقدام به مبادله‌ی آزاد فکر و اندیشه باید از طریق تباین موجود، ما را بر این مزیتی که هنوز از آن برخوردار ایم و بر وظیفه‌ای که در دفاع از آن و گسترش دادنش داریم، آگاه سازد. باید آگاه‌مان سازد که خود آزادی تفکر، آزادی پژوهش، با سرکوب ارتباط

آزاد از پا می‌افتد و سرانجام فلج می‌شود. یک‌چنین ارتباط و مراوده‌ای شامل حق و مسئولیت واگذاشتن هر فکر و ایده و باوری در معرض جدی‌ترین نقد و انتقاد و مخالفت است. این که ما همه یکسان فکر کنیم و اعتقادات یکسان داشته باشیم آن اندازه مهم نیست که آزادانه پژوهش کردن ما و در اختیار یکدیگر نهادن این بارقه‌های حقیقت که شاید در این پژوهش‌ها بدان برسیم.

ـ جان دیویی، ***تجربه، شناخت و ارزش***

گاه‌شمار رخدادهای مهم فلسفی

قرن ششم ق.م.	آغاز فلسفه‌ی غرب با تالس ملطی.
پایان قرن ششم ق.م.	مرگ فیثاغورث.
۳۹۹ ق. م.	سقراط در آتن به مرگ محکوم می‌شود.
ح ۳۸۷ ق. م.	افلاطون «آکادمی» را که نخستین دانشگاه جهان است در آتن تأسیس می‌کند.
۳۳۵ ق. م.	ارسطو «لوکیون»، مدرسه‌ی رقیب آکادمی، را در آتن تأسیس می‌کند.
۳۲۴ م	امپراتور کنستانتین پایتخت امپراتوری روم را به بیزانس منتقل می‌کند.
۴۰۰	آگوستینِ قدیس *اعترافات*اش را می‌نویسد. فلسفه در الهیات مسیحی جذب می‌شود.
۴۱۰	تاراج رُم به دست ویزیگوت‌ها خبر از شروع «عصر ظلمت» می‌دهد.

۵۲۹	تعطیل «آکادمی» در آتن به دستور امپراتور یوستی‌نیان پایان تفکر یونانی را رقم می‌زند.
میانه‌ی قرن ۱۳	توماس آکویناس تفسیرش بر ارسطو را می‌نگارد. عصر حکمت مدرسی.
۱۴۵۳	افتادن بیزانس به دست ترکان. پایان امپراتوری بیزانس.
۱۴۹۲	کلمبوس به آمریکا می‌رسد. رنسانس در فلورانس و رو آوردنِ دوباره به دانش یونانی.
۱۵۴۳	کپرنیک با انتشار ***در باب گردش کرات سماوی*** را منتشر می‌کند و بر مبنای ریاضی ثابت می‌کند که زمین به دور خورشید می‌گردد.
۱۶۳۳	کلیسا گالیله را مجبور می‌کند نظریه‌ی خورشید مرکزی عالم را انکار کند.
۱۶۴۱	دکارت ***تأملات*** را منتشر می‌کند که آغاز فلسفه‌ی نوین است.
۱۶۷۷	مرگ اسپینوزا انتشار ***اخلاقیات*** او را میسر می‌سازد.
۱۶۸۷	نیوتن با انتشار ***اصول*** مفهوم گرانش را مطرح می‌کند.
۱۶۸۹	لاک ***مقاله در باب فهم بشر*** را منتشر می‌کند. آغاز تجربیگری.
۱۷۱۰	برکلی ***اصول دانش بشر*** را منتشر می‌کند و به تجربیگری ابعاد تازه‌ای می‌دهد.
۱۷۱۶	مرگ لایب‌نیتس.
۱۷۳۹-۴۰	هیوم ***رساله در سرشت انسانی*** را منتشر می‌کند و تجربیگری را تا مرزهای منطقی‌اش پیش می‌برد.

۱۷۸۱	کانت، برخاسته از «خواب جزمی» به کمک هیوم، ***نقد عقل محض*** را منتشر می‌کند. عصر بزرگ فلسفه‌ی آلمانی آغاز می‌شود.
۱۸۰۷	هگل ***پدیدارشناسی ذهن***، اوج فلسفه‌ی نظری آلمانی، را انتشار می‌دهد.
۱۸۱۸	شوپنهاور ***جهان همچون اراده و تصور*** را انتشار می‌دهد و فلسفه‌ی هندی را در فلسفه‌ی نظری آلمان مطرح می‌کند.
۱۸۸۹	نیچه که اعلام کرده بود «خدا مرده است» در تورین به جنون دچار می‌شود.
۱۹۲۱	ویتگنشتاین ***رساله‌ی منطقی ـ فلسفی*** را انتشار می‌دهد که مدعی «جواب نهایی» برای مسائل فلسفه است.
دهه‌ی ۱۹۲۰	«حلقه‌ی وین» پوزیتیویسم منطقی را مطرح می‌کند.
۱۹۲۷	هایدگر ***هستی و زمان*** را انتشار می‌دهد که از گسست بین فلسفه‌ی تحلیلی و اروپایی خبر می‌دهد.
۱۹۴۳	سارتر ***هستی و نیستی*** را منتشر می‌کند که اندیشه‌ی هایدگر را بسط می‌دهد و اگزیستانسیالیسم را به راه می‌اندازد.
۱۹۵۳	انتشار پسامرگ ***پژوهش‌های فلسفی*** ویتگنشتاین. اوج دوره‌ی تحلیل زبانی.

گاه‌شمار زندگی و زمانه‌ی دیویی

۱۸۵۹	جان دیویی در ۲۰ اکتبر در برلینگتونِ ورمانت متولد می‌شود.
۱۸۶۱	شروع جنگ داخلی آمریکا. پدر داوطلبانه وارد ارتش ایالت‌های متحد می‌شود. خانواده به ویرجینیا می‌رود تا نزدیک پدر باشد.
۱۸۶۵	خانواده‌ی دیویی در پایان جنگ داخلی به برلینگتون باز می‌گردد.
۱۸۷۹	دیویی از دانشگاه ورمانت فارغ‌التحصیل می‌شود.
۱۸۷۹	در اویل سیتیِ پنسیلوانیا معلم دبیرستان می‌شود.
۱۸۸۲	تحصیلاتش را در دانشگاه جانز هاپکینز در بالتیمور ادامه می‌دهد.
۱۸۸۴	درجه‌ی دکترا می‌گیرد، در دانشگاه میشیگان شروع به تدریس می‌کند.

۱۸۸۶	با آلیس چیپمن ازدواج می‌کند.
۱۸۸۷	نخستین کتابش، *روان‌شناسی*، را منتشر می‌کند که موجب بحث و گفت‌وگو می‌شود.
۱۸۹۴	در دانشگاه تازه‌تأسیس شیکاگو سِمتی بر عهده می‌گیرد.
۱۹۰۲	*کودک و برنامه‌ی درسی* را منتشر می‌کند که حاوی طرح آخرین صورتِ فلسفه‌اش در باب تعلیم‌وتربیت است.
۱۹۰۴	پس از اختلاف با رئیس دانشگاه، ویلیام رینی هارپر، از سمت‌اش در شیکاگو کناره می‌گیرد، سمت جدیدی در دانشگاه کلمبیا در نیویورک پیدا می‌کند.
۱۹۱۴-۱۹۱۸	جنگ جهانی اول.
۱۹۱۶	*دموکراسی و تربیت* را منتشر می‌کند.
۱۹۱۹	از ژاپن دیدن می‌کند.
۱۹۲۰-۱۹۲۱	یک سال تحصیلی را در چین اقامت می‌کند.
۱۹۲۷	درگذشت همسرش، آلیس.
۱۹۲۸	از اتحاد جماهیر شوروی دیدن می‌کند.
۱۹۳۷	رئیس هیئتی در مکزیکوسیتی برای گفت‌وگو با تروتسکی می‌شود.
۱۹۳۸	*منطق، نظریه‌ی پژوهش* را منتشر می‌کند.
۱۹۳۹-۱۹۴۵	جنگ جهانی دوم.

۱۹۴۶	در هشتادوهفت سالگی با روبرتا گرانت ازدواج می‌کند.
۱۹۴۹	جشن‌های نودمین زادروز دیویی توجه جهانی بر می‌انگیزد.
۱۹۵۲	در نیویورک در سن نود و دو سالگی از دنیا می‌رود.

متون پیشنهادی برای مطالعه‌ی بیشتر

Joseph Brent, *Charles Sanders Peirce: A Life* (Indiana University Press, 1998).

زندگی تراژیک و ایده‌های مردی که افکارش خیلی دیر نقشی بس بزرگ در روایت دیویی از پراگماتیسم بازی کرد. فیلسوف آمریکایی بزرگی که به ناروا ناشناخته ماند.

John Dewey, *Logic, the Theory of Inquiry*, Jo A. Boydston, ed. (Southern Illinois University Press, 1991).

اثر اصلی دیویی که در آن ایده‌هایی را بیان می‌کند که در کانون فلسفه‌اش قرار دارند و بدین‌سان نقش راهنما در همه‌ی دیگر اندیشه‌های روان‌شناختی، تربیتی، و اجتماعی‌اش ایفا می‌کنند.

John Dewey, *The Quest for Certainty* (Putnam, 1960).

مقدمه‌ی خوبی بر فلسفه‌ی دیویی و نحوه‌ی ارتباط آن با همه‌ی دیگر علایق وی.

George Dykhuizen, *The Life and Mind of John Dewey* (Southrn Illinois Universiy Press, 1974).

در کمال تعجب، یکی از معدود زندگی‌نامه‌های جامع دیویی است. همه‌ی جزئیات مهم زندگی او را در بر دارد و طرحی از ایده‌های او در عرصه‌ای وسیع به دست می‌دهد. به ویژه به لحاظ ذکر منابع مرتبط مفید است.

Steven C. Rockefeller,*John Dewey:Religious Faith and Democratic Humanism* (Columbia University Press, 1991).

بررسی جامع ششصد و چند صفحه‌ایِ ایده‌های دیویی در ارتباط با زندگی و زمانه‌اش.

Paul Arthur Schilpp and Lewis Edwin Hann, eds., *The Philosophy of John Dewey* (Open Court, 1989).

سلسله مقالات و تفسیرهای مفصلی درباره‌ی دیویی. یک شرح حال و بخش‌هایی از پاسخ‌های دیویی به منتقدانش نیز ضمیمه‌ی آن است.

نمایه

از کتاب‌های نشرمرکز

جامعه‌شناسی

بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی تدا اسکاچپول/ هاشم آقاجری

داغ ننگ اروینگ گافمن/ مسعود کیانپور برنده‌ی جایزه‌ی سومین دوره‌ی کتاب فصل سال ۱۳۸۶

درآمدی به جامعه‌شناسی دین دکتر مسعود جلالی مقدم

متفکران بزرگ جامعه‌شناسی راب استونز/ مهرداد میردامادی
برنده‌ی جایزه‌ی هشتمین دوره‌ی کتاب سال دانشجویی سال ۱۳۸۰

در آینه‌ی شرق گفت‌وگو با اشیش ناندی رامین جهانبگلو/ خجسته کیا

پیامدهای مدرنیت آنتونی گیدنز/ محسن ثلاثی

صور بنیانی حیات دینی امیل دورکیم/ باقر پرهام

مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک (۲ جلد) ریمون بودُن/ باقر پرهام

درباره‌ی تقسیم کار اجتماعی امیل دورکیم/ باقر پرهام کتاب تشویقی بیست و یکمین دوره‌ی کتاب سال

جامعه‌شناسی تاریخی خانواده مارتین سگالن/ حمید الیاسی

جامعه‌شناسی پست‌مدرنیسم اسکات لش/ حسن چاوشیان

روش‌شناسی علوم اجتماعی ماکس وبر/ حسن چاوشیان

مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی ماکس وبر/ احمد صدارتی

ماکس وبر و اسلام برایان ترنر/ سعید وصالی

نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران محمدعلی همایون کاتوزیان/ علیرضا طیب

تجربه‌گرایی در جامعه‌شناسی دیوید ویلر، جودیت ویلر/ حسن شمس‌آوری

اومانیسم تونی دیویس/ عباس مخبر

مجموعه‌ی فلسفه‌ی امروز

یونگ، خدایان، و انسان مدرن آنتونیو مورنو/ داریوش مهرجویی

مدرنیته، دموکراسی، و روشنفکران رامین جهانبگلو

سرگشتگی نشانه‌ها میشل فوکو و .../ مانی حقیقی

دیدگاه‌ها و برهان‌ها شاپور اعتماد

از کتاب‌های نشرمرکز

آشنایی با نویسندگان

آشنایی با بکت پل استراترن/ امیر احمدی آریان
آشنایی با جیمز جویس پل استراترن/ امیر احمدی آریان
آشنایی با بورخس پل استراترن/ مهسا ملک‌مرزبان
آشنایی با داستایفسکی پل استراترن/ سیدرضا نوحی
آشنایی با دی. اچ. لارنس پل استراترن/ شیوا مقانلو
آشنایی با همینگوی پل استراترن/ شیوا مقانلو
آشنایی با کافکا پل استراترن/ احسان نوروزی
آشنایی با ناباکوف پل استراترن/ مهدی جواهریان
آشنایی با گارسیا مارکز پل استراترن/ مرجان رضایی
آشنایی با ویرجینیا وولف پل استراترن/ مرجان رضایی

دین

خداشناسی از ابراهیم تاکنون کرن آرمسترانگ/ محسن سپهر
مانی و تعلیمات او گئو ویدن‌گرن/ نزهت‌صفا اصفهانی
مسیح و اساطیر رودلف بولتمان/ مسعود علیا
دین مسیح برایان ویلسون/ حسن افشار
دین‌های ژاپنی میچیکو یوسا/ حسن افشار
دین‌های چینی جوزف ا. آدلر/ حسن افشار
دین بودا برادلی هاکینز/ حسن افشار
دین هندو سیبل شاتوک/ حسن افشار

مجموعه‌ی آشنایی با فیلسوفان

مجموعه کتاب‌های آشنایی با فیلسوفان



آشنایی با فیلسوفان مجموعه‌ای از زندگی‌نامه‌های فیلسوفان مشهور است که برای گشودن باب آشنایی با اندیشه‌ها و دیدگاه‌های آنان مدخل مناسب و مغتنمی به‌نظر می‌رسد. در هر کتاب گذشته از ارائه‌ی اطلاعات زندگی‌نامه‌ای، افکار هر فیلسوف در رابطه با تاریخ فلسفه به‌طور کلی و نیز در رابطه با جریان‌ها و تحولات فکری و اجتماعی و فرهنگی عصر او بازگو می‌شود و بدون ورود به جزئیات نظریات و عقاید او، مهم‌ترین نکته‌های آن‌ها با بیانی ساده و روشن و در عین حال موثق و سنجیده بیان می‌شود. اساس کار در این کتاب‌ها سادگی و اختصار بوده است تا جوانان و نیز همه‌ی خوانندگان علاقه‌مندی که از پیش مطالعات فلسفی زیادی نداشته‌اند بتوانند به آسانی از آن‌ها بهره بگیرند و چه بسا همین صفحات اندک انگیزه‌ی پیجویی بیش‌تر و دنبال کردن مطالعه و پژوهش در این زمینه شود.

ISBN: 978-964-213-087-0



۲۰۰۰ تومان